Gymnasial-Bibliothek.

Herausgegeben von

Prof. Hugo Hoffmann,

Gymnasialoberlehrer in Erfurt.

Einundvierzigstes Heft.

Die

Religion der alten Griechen.

u. Römer

Von

Dr. Heinrich Wolf,

Professor am Städtischen Gymnasium zu Düsseldorf.

Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1906. — 07

Gymnasial-Bibliothek.

Herausgegeben von Professor **Hugo Hoffmann** in Erfurt.

Bis jetzt sind folgende Hefte erschienen:

1. **Menge**, Geh. Schulrat Dr. R., **Troja und die Troas** nach eigener Anschauung geschildert. Mit 36 Abbild., 2 Tafeln und 1 Karte. 2., umgearb. Aufl. 1,50 M., geb. 2,20 M.
2. **Jäger**, Dir. Dr. O., **Alexander der Große.** Mit 1 Abbildung und 1 Karte. 1,20 M.
3. **Weißenfels**, Prof. Dr. O., **Die Entwicklung der Tragödie bei den Griechen.** 1,20 M.
4. **Pohlmey**, Prof. Dr. E., **Der römische Triumph.** 1 M.
5. **Jäger**, Dir. Dr. O., **Marcus Porcius Cato.** 1 M.
6. **Wagner**, Dr. E., **Eine Gerichtsverhandlung in Athen.** 80 Pf.
7. **Lohr**, Prof. Dr., **Ein Gang durch die Ruinen Roms.** (Palatin u. Kapitol.) Mit 5 Illustr. u. 1 Plane. 1,40 M.
8. **Schreyer**, Prof. Dr. H., **Das Fortleben homerischer Gestalten in Goethes Dichtung.** 1,20 M.
9. **Lange**, Dr. Edm., **Xenophon.** Sein Leben, seine Geistesart und seine Werke. 1,20 M.
10. **Miller**, Oberlehrer Dr. O., **Römisches Lagerleben.** Mit 1 Lagerplan. 80 Pf.
11. **Menge**, Geh. Schulrat Dr. R., **Ithaka** nach eigner Anschauung geschildert. 2. Aufl. Mit 9 Abbildungen und 1 Karte. 1 M., geb. 1,50 M.
12. **Hertzberg**, Prof. Dr. G., **Kurze Geschichte der altgriechischen Kolonisation.** Mit 1 Karte. 1,40 M.
13. **Urban**, Prof. Dr., **Geographische Forschungen und Märchen aus griechischer Zeit.** 60 Pf.
14. **Ziegeler**, Oberl. Dr. E., **Aus Sicilien.** Mit 5 Abbildungen und 2 Karten. 1,50 M., geb. 2 M.
15. **Aly**, Dir. Dr. Fr., **Horaz**, sein Leben und seine Werke. 60 Pf.

Gymnasial-Bibliothek.

Herausgegeben von

Prof. Hugo Hoffmann,
Gymnasialoberlehrer in Erfurt.

Einundvierzigstes Heft:

Die Religion der alten Griechen.

Von

Dr. Heinrich Wolf.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1906.

Die Religion der alten Griechen.

Von

Dr. Heinrich Wolf,

Professor am Städtischen Gymnasium zu Düsseldorf.

Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1906.

Meinem lieben Freund und Studiengenossen

Professor Dr. Friedrich Marcks,

Gymnasialdirektor zu Putbus,

zugeeignet.

Vorwort.

Mit dem Wort ‚Religion' stehen wir vor der mächtigsten und bedeutungsvollsten Tatsache des menschlichen Geisteslebens. Man kann zahlreiche Stufen der Religion unterscheiden: die einen Völker bleiben auf dieser, die anderen auf jener Stufe stehen, und nur wenige sind berufen, höher und höher zu steigen.

Die alten Griechen haben eine großartige Entwicklung durchgemacht, die von der tiefsten und untersten Stufe bis zu einer staunenswerten Höhe religiösen Denkens und Empfindens hinaufführt. Und diese ganze Entwicklung kann uns in ihren verschiedenen Formen geradezu als typisch erscheinen.

Bei den folgenden Ausführungen liegt aller Nachdruck darauf, daß die Religion der alten Griechen nichts Fertiges, sondern etwas fortwährend Werdendes ist. Natürlich mußte es mein Bestreben sein, mich möglichst auf das zu beschränken, was im Rahmen der Gymnasiallektüre liegt. Das meiste ist im Anschluß an meinen Unterricht entstanden, und das eine mit Sekundanern, das andere mit Primanern in dieser und ähnlicher Weise besprochen.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Die zentrale Bedeutung der Religion.

Die Religion ist die Wurzel, aus der sich alle Zweige des griechischen Kultur- und Geisteslebens entwickelt haben.

Usener schreibt in seinem Buch „Stoff des griechischen Epos", S. 19: „Keine selbständige Form der Dichtung ist jemals willkürlich geschaffen worden, sondern alle sind gewurzelt und herangewachsen in religiöser Sitte, nach deren Zweck und Bedürfnis sich unwillkürlich die Ausdrucksweise der Dichtung gestaltet. Die Heimat des epischen Liedes ist die Feuerstätte des Hauses, der häusliche Herd ...., weil an ihn die Verehrung der Ahnen geknüpft ist .... Das Familienmahl am häuslichen Herd wurde wie eine Kultushandlung betrachtet. Die Geister der Ahnen („die Heroën") sind ungesehen dabei anwesend; die Laren ließ man in Näpfchen an allen Speisen kosten. Das Wichtigste ist für uns, daß Mahl und Gelage nach den aufgetragenen Mischkrügen und Spenden in drei Abschnitte zerfiel, deren mittlerer den seligen Ahnen, den Heroën, galt. Die Spende ist ohne begleitende Musik, Gebet und Gesang undenkbar. Da liegt der Ursprung der epischen Dichtung." Aus seiner Gebundenheit und Erstarrung wird das Ahnenlied befreit durch große Unternehmungen, welche das Volk zu neuen Lebensbedingungen führten und seinen Geist bis in die Tiefen erregen. Für die Griechen sind das die Wanderungs- und Eroberungszüge achäisch-äolischer Stämme gewesen, deren Ergebnis der Fall Trojas war. Nun wuchs allmählich das Lied über die enge Schranke des alten Heroënkultus hinaus.

Religiöse Lyrik ist die erste Stufe der Dichtung. Aus dem Ahnenlied entstand die erzählende, epische Dichtung. Noch viel mehr geht natürlich, was wir „lyrische Dichtung"

nennen, auf alte religiöse Sitte zurück. Der Chorgesang entwickelte sich im Anschluß an die Feier der Götterfeste, und ihre Blüte erreichte die chorische Lyrik, als seit dem 7. Jahrhundert v. Chr. im Anschluß an die Götterfeste musische Wettspiele veranstaltet wurden.

Auch das Drama ist aus dem religiösen Kultus hervorgegangen. Wir sehen, wie im 6. Jahrhundert der Dienst des Gottes Dionysos in Athen immer bedeutender wird; mit besonderem Glanz stattete der Tyrann Peisistratos das Fest der großen Dionysien aus; hier fanden größere Chorausführungen statt, aus denen sich das Drama im 5. Jahrhundert v. Chr. entwickelt hat.

Und wie alle Dichtung, so geht auch, was nicht davon zu trennen ist, Musik und Tanz auf religiöse Gebräuche zurück.

Und ist es mit der bildenden Kunst anders? Wir können uns heute ein klares Bild machen von dem Festplatz zu Olympia, von der Akropolis in Athen, von dem heiligen Bezirk in Delphi, von den Bauten in Pergamon: Das Herrlichste, was die griechische Kunst auf dem Gebiete der Architektur geleistet, sind Tempel, und die schönsten Werke der Plastik sind Götterbilder.

Aber die zentrale Bedeutung der Religion erstreckt sich noch weiter: Auch die Gestaltung des Hauses, der Gemeinde, des Staates, auch die sittlichen Lebensordnungen sind auf Gottesdienst gegründet. Die Versuche, größere Staatsverbände zu schaffen, knüpfen an irgend ein Heiligtum an: die Amphiktyonien hatten die Aufgabe, einen bestimmten Tempelbezirk zu schützen.

Und welche gewaltige Rolle spielen besonders seit dem 7. Jahrhundert v. Chr. die großen Nationalfeste mit ihren berühmten Wettkämpfen im Leben der Griechen: zu Olympia, Delphi, Nemea, auf dem Isthmus! Hier fühlten sich die Griechen, trotz ihrer nationalen Zersplitterung, als eine große Nation mit gemeinsamer Kultur. Auch diese Spiele sind aus religiösem Kultus hervorgegangen, und dauernd waren sie mit zahlreichen gottesdienstlichen Handlungen umgeben.

In engstem Zusammenhang mit religiösen Gebräuchen und Sitten stand die Zeitrechnung, das Kalenderwesen.

Die Geschichtschreibung ist eine Tochter des Epos, und in ihr nimmt das religiöse Interesse zunächst einen breiten Raum ein.

Worüber der moderne Mensch aber am meisten staunen muß: auch Religion und Wissenschaft (Philosophie) können nicht getrennt werden. Der Versuch, ein System der Götterwelt aufzustellen, führte zu den ersten Anfängen philosophischer Spekulation. Alle griechische Philosophie beschäftigt sich wesentlich mit religiösen Fragen, sucht sich mit der Volksreligion auseinanderzusetzen oder an ihre Stelle zu treten.

A. Die Götter.[1])

Die verschiedenen Stufen ihrer Entwicklung.

(Augenblicksgötter, Sondergötter, persönliche Götter, Lichtgötter und Zeus-Religion.)

Usener hat an dem Beispiel des Keraunos („Blitz") die Vorgänge religiöser Begriffsbildung und Verbildlichung zu gemeinverständlicher Klarheit zu bringen gesucht. Der Ausgangspunkt ist die im Kultus überraschend lange festgehaltene Beseelung (Personifikation) des einzelnen auf der Erde einschlagenden Blitzes: der Augenblicksgott. Von hier aus wurde man zur Vielheit und zum Gattungsbegriff des Keraunos und Keraunios geführt, um dann sich zur Persönlichkeit des Blitze schleudernden Zeus zu erheben.

Dies sind die drei Stufen der Entwicklung, mit denen wir uns zunächst zu beschäftigen haben: Augenblicksgötter, Sondergötter, persönliche Götter.

1. Augenblicksgötter.

Von der niedrigsten Stufe der religiösen Entwicklung ist bei den Griechen nur wenig übrig geblieben. Aber wir müssen annehmen, daß ursprünglich, wie der einzelne Blitz als Gottheit verehrt wurde, so jeder Eindruck der Außenwelt sich in eine Gottesvorstellung umsetzte. Usener sagt: „Was plötzlich wie eine Schickung von oben an uns herantritt, was uns beglückt, was uns betrübt und beugt, erscheint der gesteigerten Empfindung als ein göttliches Wesen. Solange wir Griechen kennen, besitzen sie dafür den Gattungsbegriff *δαίμων*." —

---

[1]) In diesem Abschnitt habe ich mich besonders an Useners Buch „Götternamen" angeschlossen.

Im Zusammenhang hiermit steht eine gewisse Allbeseelung der Natur, ein Pandämonismus. Die Menschen sind überall, auf Schritt und Tritt, bei jeder Tätigkeit von zahllosen Dämonen umgeben. Die spätere Zeit hat hiervon die große Menge der Satyrn und Nymphen beibehalten; bei den Nymphen unterscheidet man:

die Okeaniden, die Nymphen des Okeanos,
die Nereïden, " " des Meeres,
die Najaden sind Nymphen der Flüsse, Bäche und Quellen,
die Oreaden Nymphen der Berge, Täler und Wälder,
die Dryaden Nymphen der Bäume; ja jedem einzelnen Baum ist seine Dryas zugeteilt.

2. Sondergötter.

Als im 13. Jahrhundert n. Chr. der deutsche Orden seine Tätigkeit in Preußen begann und es unternahm, weite Länder an der Ostsee zugleich für das Christentum und für das Deutschtum zu gewinnen: da waren die Kämpfe gegen die heidnischen Littauen besonders hartnäckig und langwierig. Zwar mußten sich diese schließlich bekehren; aber das Heidentum wurzelte doch so fest, daß noch im 16. Jahrhundert n. Chr. heidnischer Götzendienst vorgekommen und in aller Form, mit voller Öffentlichkeit ein heidnisches Stieropfer vollzogen ist. Damals sind auch Aufzeichnungen von ihren Göttern gemacht worden, welche uns zeigen, daß „das einfache Leben des Volkes keine Bedürfnisse und Obliegenheiten kannte, welche nicht unter die Hut einer eigenen Gottheit gestellt wären". Aus der großen Zahl von Göttern will ich einen kleinen Teil anführen, nämlich diejenigen, welche für die Haustiere sorgen:

Sutvaras sorgt für den Viehstand,
Gotha " " seine Vermehrung,
Valgina " " die Ernährung,
Ganyklos " " die Weide.

Dazu hat jede Viehgattung noch ihre besondere Gottheit:

Baubis ist der Kuh- und Ochsengott,
Ratainicza ist der Pferdegott,
Eratinis Gott der Lämmer,
Pessejas " des Federviehs.
Birbullis " der Bienen. —

Mit Recht ist darauf hingewiesen worden, daß uns aus dem vorchristlichen Altertum ganz Ähnliches erzählt wird. Es war eine Eigentümlichkeit des konservativen römischen Volkes, daß es besonders zäh an den alten religiösen Gebräuchen festhielt. Aus den liturgischen Büchern der römischen pontifices (den indigitamenta) mögen die Gottheiten für den Ackerbau angeführt werden, welche die alten Bewohner Italiens anriefen:

Vervactor: der den Ackerboden umbricht,
Redarator: der ihn zum 2. Mal umbricht,
Imporcitor: der ihn pflügt,
Insitor: der sät,
Obarator: der ihn überpflügt,
Occator: der eggt,
Sarritor: der das Unkraut entfernt,
Messor: der das Korn schneidet,
Convector: der es einfährt, usw.

Geradezu zahllos sind die männlichen und weiblichen Schutzgeister, welche:

die Ehe segnen,
den Menschen von der Geburt an umschweben,
die Jugend des Kindes behüten,
es essen, gehen, sprechen lehren,
die verschiedenen Gemütsaffekte und geistigen Fähigkeiten in ihm entwickeln,
mit ihm aus und ein gehen,
es in die Schule und durch alle weiteren Lebensabschnitte bis zum Tode begleiten.

Usener hat diesen Gottheiten den Namen „Sondergötter" gegeben; charakteristisch ist „die enge Begrenztheit des Begriffs oder die ausschließliche Geltung für je ein besonderes Vorkommnis". Eigentlich sind diese Gottheiten namenlos; denn es sind adjektivische Wörter, unter denen sie verehrt werden.

Das Christentum hat es nicht vermocht, diese Sondergötter zu beseitigen. Ein großer Teil der christlichen Heiligen ist an ihre Stelle getreten, und auch hier ist der eng begrenzte Wirkungskreis charakteristisch. Bei der ländlichen Bevölkerung findet man noch heute eine Menge von Schutzpatronen, welche:

den Schaden von der Getreidesaat abwenden,
das Herdfeuer schützen,
vor Feuersbrunst bewahren,
den Wein, das Vieh gedeihen lassen,
von der Plage der Heuschrecken befreien,
die verschiedenen Berufe schützen;
Urban ist Schutzpatron für den Weinbau,
Florian gegen die Feuersbrunst,
Rochus „ die Pest,
Lukas für die Maler,
Cäcilia „ „ Musik,
St. Georg „ „ Soldaten,
Hubertus „ „ Jäger,
Joseph „ „ Zimmerleute,
Sebastianus für die Schützen.

Auch die **Griechen** haben einst auf dieser niedrigen Stufe religiöser Vorstellungen gestanden. Die athenischen Jünglinge wurden in ihrem 18. Lebensjahr wehrhaft gemacht und in die Listen der Bürger eingetragen. Im Heiligtum der Agraulos verpflichteten sie sich durch den Ephebeneid zur Verteidigung des Vaterlandes:

„Ich schwöre, diese Waffen nicht zu schänden und meinen Nebenmann im Treffen nicht zu verlassen. Ich will kämpfen für die Heiligtümer und für das Gemeingut sowohl allein als in Gemeinschaft mit anderen. Ich will das Vaterland nicht gemindert hinterlassen, sondern zu Wasser und zu Land so groß, wie ich es überkommen. Ich will hören auf die, welche jedesmal zu entscheiden haben, und den bestehenden Gesetzen und, welche ferner das Volk verordnen wird, gehorsam sein. Und so Einer die Gesetze aufhebt oder ihnen nicht gehorcht, will ich das nicht zulassen, sondern sie verteidigen, allein oder mit anderen. Und ich will die vaterländischen Götter und Heiligtümer ehren. Zeugen seien die Götter Agraulos, Enyalios, Ares, Zeus, Thallo, Auxo, Hegemone."

Wer sind Agraulos, Thallo, Auxo, Hegemone? Agraulos begegnet uns im Stammbaum der attischen Königsfamilie, und wir erhalten interessante Aufschlüsse, wenn wir uns diesen Stammbaum näher ansehen:

Kekrops
|
Erysichthon. — Agraulos, Herse, Pandrosos

Erichthonios od. Erechtheus
|
Pandion (seine Frau Zeuxippe)
|
Erechtheus II. — Butes. (vermählt mit Chthonia.) — Prokne und Philomele
Erechtheus II.
|
Kekrops II.
|
Pandion II.
|
Ägeus
|
Theseus.

An der Spitze steht als erster König und Gründer der Burg in Athen der erdgeborene, schlangenfüßige Kekrops. Er hatte einen Sohn Erysichthon und 3 Töchter: Agraulos (oder Aglauros), Herse und Pandrosos. Diesen Mädchen wurde von der Göttin Athene in einer Kiste der kleine erdgeborene Erichthonios übergeben mit dem Befehl, die Kiste nicht zu öffnen. Als aber Agraulos und Herse (Pandrosos blieb gehorsam) der Neugierde nicht widerstehen konnten, die Kiste öffneten und das schlangenfüßige Kind sahen, wurden sie wahnsinnig und stürzten sich ins Meer (oder den steilen Burgfelsen hinab).

Von Agraulos erzählte eine andere Sage, daß sie in Zeiten großer Not infolge eines Orakels sich freiwillig für die Rettung des Vaterlandes geopfert habe, indem sie sich vom Burgfelsen hinabstürzte. Deshalb leisteten auch in ihrem Heiligtum die athenischen Jünglinge den Ephebeneid.

Erichthonios oder, wie er auch genannt wird, Erechtheus folgte auf Kekrops als König. Sein Sohn war Pandion, der mit der Zeuxippe vermählt war und 4 Kinder hatte: Erechtheus II. und Butes, Prokne und Philomele.

Butes nahm die Chthonia zur Frau und wurde der Stammvater des athenischen Geschlechts der Butaden.

Ferner hören wir von dem Herrscher in Eleusis, Triptolemos, welchen die Göttin Demeter den Ackerbau lehrte, wodurch die Menschen erst zur Gründung fester Wohnsitze veranlaßt und an ein bürgerliches, staatliches Leben gewöhnt wurden. —

Alle diese Namen führen uns in eine Zeit, wo auch in Attika, das später Mittelpunkt des Welthandels und Hauptsitz der Künste und Wissenschaften war, alles Interesse sich um Haus und Hof, um Stall und Acker drehte. Diese Könige, Königssöhne und Königstöchter waren ursprünglich die Sondergötter und Schutzgeister, welche der attische Hirte und Bauer anrief:

Kekrops war ein Erntegott,
Erysichthon, Erichthonios und Erechtheus bedeuten dasselbe: „Erdaufreißer, Schollenbrecher" = vervactor,
Agraulos war Göttin des Feldbaues (oder Aglauros Göttin der heiteren Luft),
Pandrosos („die allbenetzende") war eine Göttin des Wachstum bringenden Frühlingsregens;
Herse Göttin des Taus,
Butes Gott der Rinderzucht,
Zeuxippe Göttin der Pferdezucht,
Buzyges Gott des Ochsengespanns, der Pflügung;
Triptolemos Gott der dreifachen Pflügung.

Als die Göttin Athene noch unter freiem Himmel auf bloßem Altar verehrt wurde, stand bereits auf der Burg zu Athen als erster Tempel das „Erechtheion", das Haus des Erechtheus, des Schollenbrechers. —

Und auch in den Namen Auxo, Thallo, Hegemone, die in dem Ephebeneid genannt werden, stecken alte Sondergötter:

Die Chariten erscheinen später als die Göttinnen des Liebreizes, die bald zum Gefolge der Ehegöttin Here, bald der Aphrodite gerechnet werden. Die altattischen Namen für die Chariten sind Auxo und Hegemone: Auxo war ursprünglich eine Sondergottheit, die dem Kinde Wachstum verlieh, Hegemone, die es geleitete. Hesiod nennt drei Charitinnen: Aglaja, Euphrosyne, Thalia. Von diesen Namen interessiert uns hier Thalia. Unter den 9 Musen, den Göttinnen des Gesanges, der Künste und der Wissenschaften (Klio, Euterpe, Thalia, Melpomene, Terpsichore, Erato, Polyhymnia, Urania, Kalliope) begegnet uns auch der Name Thalia. Eine dritte Gruppe von niederen Gottheiten, die Horen, erscheint gewöhnlich in der Drei- oder Vierzahl. Die Athener verehren ihrer zwei: Thallo und Karpo, „Göttinnen der sprossenden und reifenden Frucht". Thallo ist sprachlich gleich

Thalia; es war eine Sondergöttin, die der Landmann für das Gedeihen der Saat anrief.

Natürlich gab es auch Sondergötter des Lichts und der Finsternis, des Tages und der Nacht, Sonne, Mond und Sterne. Vor allem aber entsprach jeder menschlichen Tätigkeit ein göttlicher Vertreter: wie Erechtheus der göttliche Schollenbrecher ist, so ist Ἰατρός der göttliche Arzt, Hephästos der göttliche Schmied.[1])

Als einen Nebenschößling der Götterverehrung bezeichnet Rohde den ausgedehnten Seelen-, Toten-, Ahnen- und Heroenkult. Die Geister der Abgeschiedenen haben ein Anrecht auf bestimmte Spenden und schützen dafür Haus und Hof, Familie und Viehstand. Wenn man etwas versäumt oder unterläßt, so werden die Toten den Lebenden gefährlich. Die schrecklichen, schlangengestalteten Erinyen sind ursprünglich nichts anderes, als die Seelen der Ermordeten, welche sich selbst Rache holen. Die Vorstellung weist in alte Zeiten zurück, wo der nächste Verwandte des Ermordeten die Pflicht hatte, Blutrache zu nehmen. Wenn aber der nächste Verwandte selbst der Mörder war? z. B. Orest? Dann blieb die menschliche Rache aus. Dann verfolgte die zürnende, Rache heischende Seele des Ermordeten selbst den Frevler. — Ebenso sind die gräßlichen Harpyien (Vögel mit Menschenköpfen) von Haus aus Seelen solcher Abgeschiedenen, denen ein Teil ihrer Habe vorenthalten wird; deshalb „raffen" sie sich selbst ihren Besitz. Die Seele des Menschen äußert sich als ein Hauch: animus (ἄνεμος) „die Seele" und anima „der Atem" sind gleichbedeutend. So besteht denn ein Zusammenhang zwischen Seelen und Winden, und die Harpyien (= θύελλαι „Wirbelwinde") werden zu Göttinnen des raffenden Sturmes. Andererseits ist es eine bei allen Völkern wiederkehrende Vorstellung, sich die vom Körper gelöste Seele, welche das Grab umflattert, als Vogel zu denken; diesen Vögeln gibt dann die menschliche Phantasie wohl Menschenköpfe. So werden die Harpyien geflügelt, mit Mädchenangesicht, dargestellt. Verwandt sind die Sphinxe.

In der Argonautensage erscheinen die Harpyien, wie die Erinyen, als Rachegeister: weil der König Phineus, der Sohn des Agenor, die Wahrsagegabe mißbraucht hatte, welche ihm von Apollo verliehen war, wurde er in hohem Alter mit Blindheit geschlagen, und die Harpyien, jene gräßlichen Wundervögel, ließen ihn keine Speise ruhig genießen. Was sie konnten, raubten sie; das Zurückgebliebene besudelten sie so, daß man es nicht berühren, ja selbst die Nähe solcher Speisen nicht aushalten konnte. Von dieser Plage wurde der Greis durch die Söhne des Boreas, Zethes und Kalais, befreit.

---

[1]) Diese Sondergötter sind gewissermaßen die himmlischen, vollkommenen Repräsentanten einzelner Menschenklassen. Man kann mit ihnen die Platonischen Ideen vergleichen: Plato macht die Gattungsbegriffe zu lebenden, zeitlos existierenden Urbildern.

Über Hekate und ihren Schwarm sagt Rohde, Psyche II, S. 83: „Am liebsten erscheint sie in der Nacht, beim halben Lichte des Mondes, auf den Kreuzwegen; nicht allein: sie hat ihren Schwarm, ihre Dienerinnen, die sie begleiten. Dies sind die Seelen derer, die der Bestattung und ihrer heiligen Gebräuche nicht teilhaftig geworden sind, oder die mit Gewalt um das Leben gebracht oder vor der Zeit gestorben sind. Solche Seelen finden nach dem Tode keine Ruhe; sie fahren nun im Winde daher mit der Hekate und ihren dämonischen Hunden".

Die Vorstellung von Seelen und stürmenden Winden (ἄνεμος = animus) fließt vielfach ganz zusammen. Offenbar besteht auch das wilde Heer aus unruhigen Seelen, die durch die Lüfte fahren. Wir hören von dem weiblichen Schwarm der Artemis, von dem Schwarm des Dionysos; das Amazonen-Heer und die Thyiaden bedeuten ursprünglich dasselbe.

Wenn wir nun weiter auf die schon berührte Frage eingehen, in welcher Gestalt man sich diese zahlreichen Dämonen, Gottheiten und Gespenster dachte: so weisen viele Spuren darauf hin, daß auch in dieser Beziehung bei den alten Griechen ursprünglich die primitivsten Formen des religiösen Lebens vorhanden gewesen sind, wie wir sie heute nur bei barbarischen Völkern finden.

Wir haben in Griechenland Reste eines alten Fetischdienstes: Holzblöcke, Meteorsteine und Donnerkeile, welche göttliche Verehrung fanden; heilige Lanzen und Pfeile; der ὀμφαλός in Delphi wurde später als Mittelpunkt der Erde gedacht. Usener meint, daß auch Pfeil und Lanze ursprünglich ein Bild des Blitzstrahls gewesen seien. Weiterhin „ist frühzeitig die Grundvorstellung durchgedrungen, daß der Donnerkeil zweiseitig sei". Daraus ist dann das Doppelbeil entstanden, welches in der mykenischen Zeit geradezu als heiliges Wesen verehrt wurde: „Der Kultus dieser Zeit steht unter dem Zeichen des Doppelbeils, wie das Christentum unter dem des Kreuzes". (Auch der Hammer des germanischen Gottes Thor war zweiseitig, hatte die Gestalt eines T.) Ein weiterer Schritt ist die dreizinkige Waffe, statt des bidens der tridens, Dreizack. Das ist die Waffe, die man allgemein dem Poseidon zuteilte; aber gelegentlich ist auch die Waffe des Zeus so gestaltet gewesen. Es ist kein Zweifel, daß der Poseidonische Dreizack ursprünglich mit dem Donnerkeil identisch war.

Dasselbe gilt von den Tieren, welche uns als Symbole der Götter begegnen: „sie müssen durchweg als altertümliche

Vorstellungsformen dieser Götter selbst anerkannt werden". Wenn es heißt, Zeus habe sich in einen Adler verwandelt, um den Ganymed zu rauben, so müssen wir annehmen, daß der Adler eine Vorstellungsform des Zeus, mit ihm identisch war. — Poseidon erscheint in Gestalt eines Pferdes, ja ist selbst ein Pferd und Vater berühmter Pferde, z. B. des Pegasos. Pan und die Satyrn haben ihre Bocksgestalt nie ganz verloren. Die unheimliche Göttin Hekate ist Hündin oder hundeköpfig, verwandt dem Kerberos, dem Höllenhund. Die Abgeschiedenen, besonders die Heroën, und die chthonischen Götter wurden als Schlangen gedacht. —

In späterer Zeit hat man mit Recht an vielen Verwandlungsgeschichten Anstoß genommen. Merkwürdig sind vor allem die kretischen Sagen: als Stier entführte Zeus die Europa, welche Mutter des Minos wurde; die Pasiphaë, Gattin des Minos, liebte einen Stier und gebar den gräßlichen Stiermenschen Minotauros. Diese Sagen weisen auf eine Zeit zurück, wo das höchste Götterpaar als Stier und Kuh verehrt wurde, wie in Ägypten Osiris und Isis. — Die Ehe zwischen Zeus und Hera stellte man sich unter dem Bilde eines zusammengejochten Rinderpaares vor: Stier und Kuh. Daher hat Hera bei Homer das stehende Beiwort βοῶπις „die kuhäugige". Die in eine Kuh verwandelte Io ist niemand anders als die Hera selbst.

Der Wolf ist durch eine Volksetymologie unter die Götter gekommen. Lykos (= lat. „lux") ist von Haus aus ein so hoher Götterbegriff, daß er selbst Zeus den Rang streitig machen kann. „Als der sprachliche Zusammenhang gelöst war, der das Verständnis der Wortbedeutung aufrecht erhielt, begann die Volksetymologie ihr loses Spiel und machte den Gott Λύκος zum Wolf."

Wo wohnten diese Götter? Wir halten es heute gern für eine primitive, selbstverständliche Vorstellung, daß die Götter im Himmel wohnen. Aber diese Vorstellung ist keineswegs die ursprüngliche; „es gehört vielmehr schon eine starke Abstraktion dazu, die Götter von der Erde zu entfernen". Wir Menschen sind überall von göttlichen Geistern umgeben: in Haus und Hof, Herd und Stall, im Wald und auf der Flur. Zahlreiche alte Götter, welche den Boden segnen, wirken und

wohnen unter der Erde, als „chthonische" Götter. Die Lichtgötter dachte man sich auf den Berghöhen; manche Berge waren deshalb heilig: der Olympos, Lykaios, Kynthos, Parnassos.

Viele Sagen wissen uns von Menschen zu erzählen, welche lebend entrückt und von der Erde verschlungen sind und in Berghöhlen weiter leben (wie in deutschen Sagen Karl der Große, Friedrich II., König Artus). Wir haben es hier mit alten chthonischen, unter der Erde wohnenden und wirkenden Göttern zu tun: Amphiaraos, Trophonios, Asklepios. — Auf der Insel Kreta zeigte man die Höhle, ja das Grab des Zeus, in Amyklä das Grab des Hyakinthos, in Delphi das Grab des Python. Auch zu Athen wohnte Erechtheus in Schlangengestalt in einem Erdspalt. Überall liegt hier die altertümliche Vorstellung zugrunde, daß die Gottheit unter der Erde wohnt.

3. Persönliche Götter.

Lange vor Homer ist eine weitere Entwicklung abgeschlossen: aus der großen Zahl von Sondergöttern sind wenige, scharf umrissene, leibhaftige, faßbare persönliche Götter hervorgehoben. „Wie haben wir uns den Vorgang zu denken, durch welchen aus zahllosen begrifflich durchsichtigen Sondergöttern einzelne, verhältnismäßig wenige, Götter mit voller plastischer Persönlichkeit sich abhoben und zu Mittelpunkten des öffentlichen und privaten Kultus wurden?"

Zweierlei ist zunächst zu bemerken:

a) Für die einzelnen Gottesbegriffe waren an den verschiedenen Orten zahlreiche verschiedene synonyme Namen entstanden. Die „Mutter Erde" hieß hier Gaia, dort Demeter, Semele, Ariadne, Europa, Alkmene, Danaë, Taygete, Ägina. Als die Stämme miteinander in nähere Berührung kamen, als sie zur Zeit der Wanderungen durcheinandergewürfelt wurden: da empfand man, daß eine Reihe von Gottheiten gleichen oder doch ähnlichen Wesens seien. Oft drang der Name durch, der bei dem mächtigsten Stamm üblich war. — Wichtiger aber war dabei ein sprachlicher Vorgang. Wir sahen, daß die Sondergötter eigentlich namenlos waren; die Benennung war adjektivisch oder ein nomen appellativum: „der Leuchtende, der Heilende, der Messende, der Erdaufreißer, der Himmel, die

Erde, die Sonne, der Mond". Die Bezeichnungen waren zunächst völlig durchsichtig. Aber im Laufe der Zeit, beim Wandel der lebendigen Sprache, traf es sich, daß einige Benennungen nicht mehr verstanden wurden, nicht mehr durchsichtig waren; da wurde denn aus dem nomen appellativum ein nomen proprium, ein Eigenname. Und nun war der persönliche Gott da.[1])

b) Schon unter den Sondergöttern mußten Rangunterschiede entstehen. Der Mensch richtete mehr und mehr den Blick nach oben, und der Gott des Himmelslichts, des Segens, der Übelabwehr erlangte höhere Geltung und Verehrung als „der Mückenjäger". Es entstand die Scheidung in höhere und niedere Götter. Die Nymphen, Satyrn, Chariten, Musen, Horen traten zurück.

In welcher Weise nun ein persönlich gewordener Gott eine große Zahl von verwandten Gottheiten in seinen Machtbereich zieht, so daß der Polytheismus sich verengt, dafür ist das Beispiel des **Apollo** ganz besonders lehrreich: Wir können drei Gruppen von zahlreichen Sondergöttern unterscheiden, die schließlich alle in den einen Apollo zusammenfließen:

1. übelabwehrende Götter:
   Die Namen Apollon, Apotropaios, Alexikakos bedeuten „übelabwehrend";
   Alexander „der die feindlichen Männer abwehrt";
   Bellerophon „der Vernichter von Ungetümen".

   Ganz spezielle Übel wenden ab Smintheus oder Sminthios, der gegen die Plage der Mäuse angerufen wurde, und Pornopios, den man gegen die Verheerungen der Heuschrecken anrief.

2. Heilgötter:
   Jason, Jon, Medeios (fem. Medeia), Soter „der Heilende";
   Cheiron „der Gott mit der geschickten Hand";
   Machaon „der Kneter";
   Phöbos „der Reine, der Reinigende".

---

[1]) Hiermit hängt es zusammen, daß bis zum heutigen Tage über die Etymologie der wichtigsten Götter noch Uneinigkeit herrscht: Athene, Apollo, Hermes, Ares, Aphrodite, Hephästos, Here, Artemis.

3. Lichtgötter:
Hyperion (= superus) „der Gott oben am Himmel";
Helios „die Sonne";
Phaëthon, Elektor (fem. Elektra), Perseus, Lykos, Xanthos, Xuthos: „der Leuchtende, der Strahlende".

Dies alles sind durchsichtige Namen, mehr appellativa als propria. Es waren selbständige Sondergötter, die sämtlich ihren eigenen Gottesdienst hatten und teilweise örtlich bis in die spätesten Zeiten behielten.

Man kann nun folgende Entwicklung feststellen:

1. Zunächst wird Apollo innerhalb der ersten Gruppe Eigenname eines persönlichen Gottes. Von den übrigen übelabwehrenden Gottheiten werden Alexikakos und Apotropaios Beinamen, Epitheta des Apollo. Ja, was uns geradezu komisch berührt, weil wir immer an die spätere hohe Bedeutung des Gottes denken: er wird auch Sminthios und Pornopios.

Alexander und Bellerophon werden Heroën.

2. Apollo wird Heilgott, indem die Begriffe eines Übelabwehrers und Arztes zusammenschmelzen. Alle Sondergötter der zweiten Gruppe müssen nun zurücktreten:

Jason und Medea (Argonautensage), Jon (Stammvater der Jonier), Machaon (Arzt der Griechen vor Troja) werden Heroën; Cheiron wird Kentaur und Lehrer der berühmtesten Helden;

Phöbos und Soter werden Beinamen des Apollo.

3. Heil und Licht bedeutet dasselbe, und der Heilgott Apollo wird zum Licht- und Sonnengott. Zwar behauptet Helios lange ein selbständiges Dasein, und die gleichbedeutenden Götter Hyperion, Helios, Phaëthon werden in das Verhältnis von Großvater, Vater und Sohn gebracht. Aber zuletzt tritt doch Helios immer mehr hinter Apollo zurück, und Phaëthon wird Sohn des Apollo genannt;

Lykos, Perseus, Xuthos werden Heroën;

Xanthos wird Beiname des Apollo. — Später wird Apollo noch der Gott der Musik, der Weissagung und der Reinigung.

Alle Stammbäume der Götter sind erst später entstanden. Ursprünglich sind die Götter den Völkern in der

Vorstellung da; sie werden nicht geboren. Wie die drei Gottheiten gleichen Wesens Hyperion, Helios und Phaëthon in das Verhältnis von Großvater, Vater und Sohn gebracht wurden: ebenso Uranos, Kronos und Zeus.

Jetzt erhalten wir auch eine Erklärung dafür, wie die Geschichten von den vielen Liebschaften des obersten Gottes Zeus entstehen konnten, an denen man schon im Altertum mit Recht so großen Anstoß genommen hat. Es ist ein uraltes Bild, die Erde als eine Mutter zu betrachten; der Himmel vermählt sich mit der Erde. Das ganze schöne Naturleben und auch unser eigenes Dasein verdanken wir dieser Verbindung. Nun war Zeus, der Himmel, schon früh allen Griechen derselbe; aber die Erde war jedem Stamm das Ländchen, das er bewohnte. So wurde denn die Erde hier unter diesem, dort unter jenem Namen die Stammmutter:

Danaë in Argos,
Taygete in Lacedämon,
Ägina auf der Insel Ägina,
Europa auf der Insel Kreta.

Semele (die Ehrwürdige), Alkmene (die Starke), Maja (die Mutter) sind Benennungen der Mutter Erde. Auch Leto und Leda bedeuten „Frau" oder „Mutter". — Daneben begegnet uns die Vorstellung, welche als Quelle alles Natursegens und alles Lebens eine Ehe zwischen „dem Himmelskönig und der Himmelskönigin" ansieht; völlig gleichbedeutend sind folgende griechische und römische Paare:

Zen (= Zeus) und Dione,
Juppiter und Juno,
Janus und Diana,
Dius und Dia.

Für die rechtmäßige Ehe wurde von den Griechen die Verbindung zwischen Zeus und Here gehalten. Der Name „Here" ist bis heute nicht gedeutet, und eben weil er nicht durchsichtig war, ist Here die persönliche Gottheit geworden.

Die Zahl der hohen persönlichen Götter ist sehr begrenzt; sie wohnen im lichten Himmel:

Zeus der Himmelsgott („der im Äther wohnende," „der Wolkensammler," „der Donnerer," „der Ägishaltende"),
Here seine Gemahlin,

Pallas Athene, die stadtschirmende Göttin,
Apollo Gott des Lichts, der Wahrheit, der Heilkunst, der Wahrsagung,
Artemis seine jungfräuliche Schwester,
Hephästos Gott des Feuers,
Aphrodite Göttin der Liebe,
Ares Gott des blutigen Krieges,
Poseidon Gott des Meeres,
Hermes Götterbote.

Das Zwölfgöttersystem, das erst verhältnismäßig spät entstanden ist, hat nur untergeordnete Bedeutung:

Zeus und Here,
Poseidon und Demeter,
Apollon und Artemis,
Ares und Aphrodite,
Hermes und Athene,
Hephästos und Hestia.

Bei Homer erscheint oft eine Dreiheit oberster Götter: Zeus, Apollo, Athene.

Schon früh drängte die Entwicklung zu einer Art von Monotheismus hin; es ist eine eigentümliche Erscheinung, daß hier diese, dort jene Gottheit die erste Stelle in der Verehrung, im Kultus erhielt:

Here in Argos,
Athene in Athen,
Apollo in Delphi,
Poseidon in Korinth,
Demeter in Eleusis,
Hephästos in Lemnos.

Vor allem aber trat bei den Griechen die Gottheit des lichten Tageshimmels, der Helle des Tages mehr und mehr in den Vordergrund: **Zeus**. Man kann von einer Zeus-Religion sprechen. Es ist interessant, welche Vorstellungen alle durch die Verehrung des lichten Tageshimmels geweckt wurden:

Der Gott, der das Licht sendet, ist allgegenwärtig, allwissend, allmächtig.

Nach den Gefahren und gespenstischen Schrecknissen der Nacht wirkt das Licht erlösend und rettend, befreiend und reinigend:

Licht ist Rettung und Heil.

Der Himmel ist das Urbild der Reinheit.

Das Licht ist Ursprung und Bürgschaft der Gerechtigkeit.

Das Licht ist die Quelle alles Segens.

Das Himmelslicht ist die Quelle der elementaren Begriffe für Zeit und Raum: Wie man nach dem Himmelslicht die Zeit in Tag und Nacht, in Monate und Jahre einteilt, ebenso den Raum in Osten, Westen, Norden und Süden.

Frühzeitig entsteht mit der hohen Verehrung des Lichts eine Art Dualismus in der Religion: Wie Licht gleichbedeutend wird mit Segen, gerecht, gut, rein: so Finsternis mit Unheil, ungerecht, böse, unrein. Der Gegensatz zwischen Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Sommer und Winter, Leben und Tod wurde zu einem Gegensatz zwischen guten und bösen Mächten. Diese Vorstellungen spiegeln sich in zahlreichen Göttermythen und Heldensagen wieder.

4. Mit den Menschen ändern sich die Götter; sie wachsen und nehmen ab.

Schon aus den bisherigen Ausführungen geht hervor, daß die Götter mit den Menschen wachsen:

Es ist eine großartige Entwicklung, die wir verfolgt haben: von einem geradezu unbegrenzten Polytheismus oder Pandämonismus zu der Verehrung von wenigen höheren Göttern, ja zu einer Art von Monotheismus. Dazu kommt dann als das Wesentlichste die Vertiefung, die Versittlichung der Religion.

Aber wir müssen noch weiter gehen: Solange die Griechen ein Jäger- und Hirtenvolk waren, waren auch seine Götter Jäger und Hirten. Als sie seßhafte Bauern wurden, da machten die Götter diese Entwicklung mit, und wir haben gesehen, wie ihre alte Religion wesentlich auf agrarischer Grundlage ruhte; davon zeugt die Verehrung des Erechtheus und der Familie des Kekrops in Athen. „Alle wichtigeren Fortschritte der Kultur haben sich in Götterglaube und Mythus eingegraben; Prometheus, Hephästos, Hestia sind bleibende Zeugen der Entdeckung der Nutzbarmachung des Feuers. Demeter, Triptolemos, Erechtheus reden von der Umwälzung, welche Ackerbau und Brot brachte.

Durch die Einführung der Rebzucht und der Weinbereitung ist der altgriechische Wuotan, Dionysos, samt seinem ganzen Schwarm umgedeutet worden. Mit dem Beginn rechtlich geordneter Zustände tritt Dike hervor, mit dem Staatsleben Eirene."

Von großer Bedeutung sind die Wanderungen im 12. und 11. Jahrhundert v. Chr. gewesen. Wir machen die Beobachtung, wie die Griechen in den Kolonien rascher vorwärtsschreiten, während das Mutterland zurückbleibt. In den kleinasiatischen Kolonien zuerst hat man eine kleine Zahl höherer Götter verehrt.

Von den Kolonien kamen die Vorstellungen nach dem Mutterlande. Als aber im 7. und 6. Jahrhundert allenthalben das Volk sich gegen die herrschende Aristokratie auflehnte, da entstand auch auf religiösem Gebiet eine Opposition. Die Bauerngottheiten Dionysos und Demeter traten mehr in den Vordergrund.

Die politische Zersplitterung der Griechen kam dadurch zum Ausdruck, daß hier diese, dort jene Gottheit in erster Linie verehrt wurde. Trotzdem haben einige Götter sich zu der Bedeutung von Nationalgöttern erhoben, vor allem Zeus, Apollo, Athene, Aphrodite. Als nach der Zeit Alexanders des Großen die Griechen mehr und mehr ihr Nationalbewußtsein verloren; als sie sich mit barbarischen Völkern vermischten; als der Kosmopolitismus zunahm: da hat dies für die religiöse Entwicklung eine doppelte Folge gehabt:

einerseits erhob sich die Religion zu einer Weltreligion, oder wenigstens es wurde der Boden für eine Weltreligion bereitet;

anderseits trat mehr und mehr eine unheilvolle Vermischung der verschiedenen Religionen ein. Die Geschichte der letzten Jahrhunderte v. Chr. lehrt, daß die Religion nicht nur mit den Menschen wächst, sondern auch verkümmert.

B. Religion und Mythus, Sage, Dichtung.

I. Mythus und Sage.

Man kann dreierlei Sagen unterscheiden:

1. die Helden vieler Sagen sind ursprünglich Götter gewesen;

2. umgekehrt sind in den deutschen Sagen von Dietrich von Bern, Karl dem Großen und Roland, Friedrich Barbarossa historische Persönlichkeiten zu dem Range von Heroën erhoben worden; mythische Motive sind auf sie übertragen;

3. in manchen Sagen, z. B. im Nibelungenlied, ist beides verschmolzen: Etzel, Gunther, Dietrich sind historische Persönlichkeiten; dagegen waren Siegfried und Brunhilde unzweifelhaft ursprünglich Götter.

Wie steht es nun mit der griechischen Heldensage? Es kann nicht scharf genug betont werden, daß alle Helden der alten Sage ursprünglich Götter gewesen sind; der Kern der Sage vom Trojanischen Krieg, von den Argonauten, von Ödipus und seinem Geschlecht, von Odysseus, Herakles, Perseus, Bellerophon, Theseus ist Göttermythus; überall liegen religiöse Vorstellungen zu Grunde.

Mythus und Sage ist älteste Dichtung. Weil die Inder, die Griechen und die Germanen so hervorragende Dichtervölker sind, deshalb haben sie so zahlreiche schöne Mythen geschaffen. Sinnend und sinnig beobachteten sie alle Vorgänge in der Natur. In ihrer Kindheitsepoche war ihnen logisches, verstandesmäßiges Denken fremd; aber mit schöpferischer Gestaltungskraft schufen sie eine Bildersprache als Ausdruck ihrer Empfindungen. Dies war ihnen Religion; ja, man kann sagen, daß in weit umfassendem Maße die gesamte Seelen- und Empfindungstätigkeit eine religiöse war.

Diese Bildersprache gilt es kennen zu lernen. Man konnte noch nicht abstrakt, losgelöst von sinnlichen Eindrücken, denken; man sprach und dachte in Bildern, indem man an Bekanntes anknüpfte. Die Metapher spielte eine große Rolle. Ich erinnere daran, daß wir auch heute noch vom Zahn der Zeit, dem Auge der Gerechtigkeit, dem Mund der Morgenstunde sprechen, von den Ohren, die die Wände haben. Ja, wir haben

sogar für das Abstrakte konkrete Bezeichnungen: „begreifen, auffassen, auseinandersetzen, abstrahieren." Auch daß man sich die Götter in Tiergestalt dachte, hängt gewiß vielfach hiermit zusammen; die unbekannten Kräfte, welche man in der Natur wahrnahm, erinnerten an Kräfte und Eigenschaften, die man an Tieren beobachtet hatte: Heroën und chthonische Götter dachte man sich als Schlangen, die Seelen der Abgeschiedenen als Winde und Vögel. Den Mond bezeichnete man als Ball oder Apfel oder Kahn.

Von größter Wichtigkeit ist nun folgendes: Zahlreiche Völker sind über einen bloßen Geister- und Gespensterglauben nicht hinausgekommen; ihr Auge haftete an der Erde und an den Schrecken der Natur; ihre Vorstellungen waren räumlich und zeitlich eng begrenzt, beschränkten sich auf die nächste Umgebung und auf den Augenblick. Aber die Griechen? Wie wir im vorigen Abschnitt über die Entwicklung der Götter gesehen haben, lenkten sie ihren Blick allmählich mehr und mehr in die Höhe und Weite. Die großen Vorgänge in der Natur, das tägliche Wunder des Lichts, der Wechsel zwischen Licht und Finsternis, zwischen Tag und Nacht, Sommer und Winter, Leben und Tod, der befruchtende Regen, das Kommen und Schwinden der Vegetation: das alles forderte sie zum Sinnen und Denken auf. Dieses Denken war aber kein logisches, sondern mythisches; nicht in abstrakter Auseinandersetzung vermochte der Mensch darüber zu sprechen, sondern in seiner Bildersprache. Alles gestaltete sich ihm zu Erzählungen von Vorgängen in der Götterwelt, und diese Erzählungen nennen wir Mythen. Es ist die Sprache, in welcher das geistig begabteste, hervorragendste Volk der Erde während seiner glücklichen Kindheitsperiode redete.

Es gibt eine große Zahl von **mythischen Bildern, von mythischen Motiven,** die immer wiederkehren:

1. Das Leben der Natur und der Aufgang des Lichts.

a) Ursprung der Pflanzen und Menschen; die göttliche Ehe.

Als ältestes Götterpaar nennen die Menschen Uranos und Gaia (= „Himmel und Erde"): Vom Himmel befruchtet,

gebiert die Erde die Kinder des Frühlings, die Blumen, Pflanzen und Bäume.

Aber auch von den Menschen ist nach der ursprünglichen Auffassung die Erde die Mutter; aus ihr sind sie, wie die Bäume, hervorgegangen. Die Griechen bildeten sich etwas darauf ein, daß sie Autochthonen („Erdgeborene") seien, nicht von außen eingewandert, sondern aus dem Mutterlande selbst entsprossen. Und wenn manche Sagen zu erzählen wußten, die Menschen seien aus Bäumen oder Steinen entstanden, so liegt dieselbe Vorstellung zu Grunde. Nach der Sintflut werden die Steine, welche Deukalion und Pyrrha hinter sich werfen, zu Menschen. — Umgekehrt hören wir von Menschen, die zur Strafe oder zur Belohnung in Steine oder Bäume verwandelt werden (Niobe; Philemon und Baucis, vgl. Ovid. VIII, 621 ff.).

Wenn es heißt, daß die Stammväter der griechischen Geschlechter aus einer Ehe des Zeus mit Danaë oder Europa oder Taygete, Ägina entsprossen seien: so bedeutet dies, daß „Himmel und Erde" ihre Eltern sind (vgl. S. 16). Es ist durchaus wörtlich zu verstehen, wenn Homer den Zeus Vater der Menschen nennt.

Viel später, wahrscheinlich erst im 4. Jahrhundert v. Chr., ist die Sage entstanden, daß Prometheus die Menschen aus Erde geformt und beseelt habe.

b) Der himmlische Schatz.

Wie die kostbare Weide für das Vieh sich immer von selbst erneuert; wie auf dem Obstbaum der Reichtum an Früchten sich immer wieder ergänzt; wie die Saatfelder immer neue Güter spenden: so dachte man sich als unerschöpflichen Urquell all des Segens, der uns vom Himmel zufließt, einen himmlischen Schatz, der nie versiegt:

1. solange der Reichtum der Menschen in Vieh bestand, faßte man diesen Schatz unter dem Bild einer Rinderherde (die Herden des Apollo, des Augeias, Geryones, Cacus);

2. später stellte man ihn sich als einen Goldschatz vor, der unerschöpflich ist: entweder bewahrt ihn Zeus in einer Truhe oder Pluton („der Reiche") unter der Erde;

3. die europäischen Glieder unseres Stammes dachten sich diesen Schatz als schönes Weib (Helena, Brunhilde). Doch wurde auch da das Gold nicht vergessen.

4. später gab man dem Herakles, dem Pluton, der Tyche das Füllhorn in die Hand, um den unermeßlichen Reichtum ihrer Gabe anzudeuten.

c) Aufgang des Himmelslichts.

Dem Könige Akrisios von Argos war das Orakel gegeben: wenn seine Tochter Danaë einen Sohn bekomme, so würde er später von der Hand dieses seines Enkels den Tod finden. Um dies zu verhindern, schloß er seine Tochter Danaë in einen Turm ein und ließ sie aufs strengste bewachen. Aber der Himmelsgott Zeus selbst fuhr in Gestalt eines goldenen Regens zu der Königstochter hinab, und sie gebar einen Sohn, Perseus.

Von höchstem Zorn erfüllt, sperrte Akrisios die Danaë nebst ihrem kleinen Kindlein in einen Kasten und warf sie ins Meer. Der Kasten schwamm auf den tanzenden Wogen einher, bis er in die Nähe der Insel Seriphos kam, wo ihn Diktys mit einem Netz auffischte. Er brachte Mutter und Kind zu seinem Bruder Polydektes, dem Könige des Landes.

Die auf den Wellen tanzende, zuletzt an der Insel Seriphos landende Truhe mit dem Knäblein ist ein in vielen Variationen wiederkehrendes Bild für den Aufgang des Tageslichts: Perseus ist ohne Zweifel ursprünglich ein Sonnengott.

Es mögen hier einige ähnliche Sagen, die sich bei allen Völkern finden, zusammengestellt werden:

1. Ödipus, der Sohn des Thebanerkönigs Laïos, wurde nach der geläufigen Erzählung infolge eines Orakels auf dem Kithäron-Gebirge ausgesetzt. Aber es gab auch eine Fassung der Sage, wonach er in einer Truhe ins Meer geworfen und an die Küste von Sikyon getrieben sei.

2. Romulus und Remus, die Gründer Roms, wurden in einer Wanne ins Wasser gesetzt, dann von einer Wölfin gesäugt, von einem Hirten gerettet und von dessen Frau Acca Larentia aufgezogen.

3. Auffallend verwandt ist hiermit die Sage von der Kindheit des ersten Perserkönigs Kyros.

4. Wer denkt nicht an die Aussetzung und wunderbare Rettung des jüdischen Gesetzgebers Moses!

5. Auch unser germanischer Sigurd (Siegfried) schwamm in einem Metglase auf dem Meer, wurde ans Ufer gespült und von einer Hirschkuh gesäugt, bis ihn der Schmied Mimer fand.

6. Der thebanische König Kadmos schloß seine Tochter Semele mit ihrem Kinde in eine Truhe und übergab sie dem Meere. Das Kind war der jugendliche Lichtgott Dionysos.

An die Stelle der Truhe tritt in anderen Erzählungen das Schiff. Weit verbreitet war der Glaube, daß der Gott Dionysos auf einem Schiff mit rebenumschlungenem Mast über das Meer fährt, um seinen Gläubigen zu erscheinen und die Segnungen des Frühlings zu bringen. Der Schnabel des Schiffes war delphinartig. Zu Smyrna wurde bis in die christliche Zeit hinein alljährlich im Frühjahr das Schiff mit dem Gott in feierlichem Aufzuge durch die Stadt gefahren. — Die Schiffswagen in unseren Fastnachtszügen sind noch ein Rest von solchen Gebräuchen zur Feier des wiederkehrenden Frühlings, und der carrus navalis hat dem Fest den Namen gegeben: „Karneval".

Auch der „Becher des Helios" ist als eine Barke zu denken, in welcher der schlummernde, von der strömenden Flut des Okeanos getragene Sonnengott seinem neuen Aufgang entgegengeführt wird.

Ein gleichwertiger Vertreter der bisher betrachteten Bilder ist die Vorstellung von dem auf einem Delphin reitenden, ans Land geretteten Helden. Am bekanntesten ist die Arion-Sage. Herodot hat uns I, 24 die Geschichte erzählt, und von den Romantikern Schlegel und Tieck ist sie in schönen Gedichten besungen worden:

Der Sänger Arion fährt, mit Schätzen reich beladen, nach einer vielgefeierten Kunstreise von Tarent in seine Heimat Korinth zurück. Unterwegs ergreift die Schiffer Begierde nach dem Gold, und sie beschließen, den Sänger zu töten. Dieser bittet sie, noch einmal im vollen Glanze singen zu dürfen, und dann stürzt er sich mit der Leier ins Meer. Aber ein Delphin war durch die himmlischen Töne angelockt worden; er nimmt den Sänger auf den Rücken und trägt ihn ans lakonische Gestade.

Ein Denkmal am Tänaron, das einen auf einem Delphin reitenden Mann darstellte, wurde schon von Herodot als Weihgeschenk des Arion für glückliche Rettung aufgefaßt. Tatsächlich

haben wir es hier mit einem Kultusbild zu tun für den Lichtgott, der übers Meer gekommen ist.[1])

Um die Reihe dieser mythischen Bilder noch zu vervollständigen, will ich daran erinnern, daß Apollo auf einem Schwanengespann zu den Hyperboreern fährt; unwillkürlich denkt man an unseren Lohengrin mit dem Schwan.

Eine andere Vorstellung ist es, wenn Hermes oder Herakles das wunderbare Götterknäblein, den Dionysos, über das Meer tragen und zu den Ammen bringen. — In die christliche Legende ist dies Bild gedrungen:

Der heilige Christophorus, ein gewaltiger Riese, suchte dadurch Gott zu dienen, daß er die Menschen über einen reißenden Fluß trug. Einst hörte er in der Nacht eine Knabenstimme seine Dienste erbitten; erst nach dreimaligem Suchen fand er das Kind und nahm es auf seine Schultern. Als er mitten im Fluß war, schwoll das Wasser in unheimlicher Weise an, und zugleich wurde die Last des Kindes unerträglich. Nur mit Mühe erreichte der Riese das Ufer und hatte das Gefühl, daß er einer großen Gefahr entronnen sei. Da sagte der Knabe: „Ich bin Jesus Christus; du hast den Weltschöpfer getragen", und zur Bekräftigung verhieß er ihm, daß sein dürrer Stab, wenn er ihn in seiner Hütte in die Erde stoße, am nächsten Morgen blühen und Früchte tragen werde. So geschah es.

d) Die Sintflut.

Außer der biblischen Erzählung von der Sintflut und Noahs Rettung kennen wir eine Sintflutsage, welche 1872 auf den Trümmern von Niniveh in Keilschrift entdeckt ist; ferner gibt es eine indische und eine griechische Sintflutsage.

Die letztere ist am interessantesten von Ovid (I, 260 ff.) erzählt in seiner Geschichte von Deukalion und Pyrrha:

Erzürnt über die Frevel des Menschengeschlechts beschloß Zeus, alle Menschen zu vernichten. Den Nordwind sperrte er ein, und die Süd- und Westwinde brachten unermeßlichen Regen; auch sein Bruder Poseidon gebot den Meeres- und Flußgöttern, ihre Tore zu öffnen und die Wasser über die Lande zu ergießen. Da war bald die ganze Erde überschwemmt, und

[1]) Jahrhundertelang ist in der Geheimsprache der ersten Christen das Bild des Fisches ein Zeichen für Jesus gewesen: nicht, weil das griechische Wort ἰχθύς („Fisch") die Anfangsbuchstaben aller Namen des Heilandes enthält; sondern weil das allbekannte mythische Motiv des Fisches, der den Lichtgott bei seinem Erscheinen auf Erden trägt, auf Christus übertragen wurde. Für die Verstorbenen wurde er dann selbst der Fisch, der sie in das selige Jenseits bringt.

Menschen und Tiere ertranken. Nur ein Paar hatte sich in einem Schifflein auf die Höhen des Parnaß gerettet, Deukalion und Pyrrha, und weil sie den Göttern wegen ihrer Frömmigkeit angenehm waren, beschloß Zeus sie zu retten. Auf die flehentliche Bitte der Einsamen, ihnen eine Nachkommenschaft zu geben, antwortete die Göttin Themis:

„Werft die Gebeine der großen Erzeugerin rückwärts"! Erst allmählich verstanden sie die Weisung; sie warfen Steine hinter sich. Aus den Steinen, welche Deukalion warf, wurden Männer; welche Pyrrha warf, Weiber. —

So merkwürdig es klingen mag, die Sage von Deukalion hängt aufs engste zusammen mit den im vorigen Abschnitte besprochenen Vorstellungen vom Lichtaufgang. Deukalion ist „der kleine Zeus", „das Zeus-Knäblein", welches, wie die Lichtgottheiten Perseus und Dionysos, im Kasten oder Schifflein übers Meer kommt. Eine Flutwelle trägt ihn in die Höhe.

Mit dieser Vorstellung scheinen sich örtliche Sagen verbunden zu haben, welche den Ursprung von Seen oder das Versinken von Städten und Dörfern auf den Zorn Gottes über die Sünden der Menschen zurückführten.

e) Götterland, Götterspeise, Insel der Seligen und Goldenes Zeitalter.

Die Vorstellungen von dem Wohnsitze der Götter, dem Götterland, sind den verschiedenen Zweigen unserer Völkerfamilie gemeinsam.

Homer schildert uns in der Odyssee VI, 42 ff. den Olympos als

„Der Götter ewigen Wohnsitz,
Nie von Orkanen erschüttert, von Regen nimmer beflutet,
Nimmer bestöbert von Schnee; die wolkenloseste Heitre
Waltet ruhig umher und deckt ihn mit schimmerndem Glanze:
Dort erfreut sich ewig die Schar der seligen Götter."

Ein Dasein in ewiger, ungetrübter Freude, in ewigem Frühling, bei unerschöpflichem Reichtum, in der Fülle aller Genüsse: so dachte man sich das Leben im Götterlande. Gewöhnlich sind es hohe Berge, die zuerst vom Licht berührt werden, deren Gipfel man als heilige Bezirke verehrte.

Die Spitze des heiligen Berges der Aphrodite auf Cypern war, so erzählte man, mit einem goldenen Gehege umgeben. Es war ein Garten, wie man auch von den Gärten des Zeus sprach; es erinnert diese Vorstellung an den Garten Eden, „in welchem Gott sich erging".

Und wenn wir vom Hyperboreerland hören, im äußersten Norden, jenseits des Boreas, so ist dies nur eine andere Bezeichnung für das Götterland. Dort ist ewiger Frühling; dreimal im Jahr reifen die Früchte; Zank und Streit kennt man nicht. Herodot hat recht, daß dieses Land nicht auf der Karte zu finden sei, ebensowenig wie das Schlaraffenland. Und Pindar sagt: „Nicht zu Schiffe, nicht zu Fuße wandernd dürftest du finden zu der Hyperboreer Festvereinigung den wundersamen Weg.“

Ebenso müssen wir von Äthiopien denken, obgleich später der Name auf ein bestimmtes Land übertragen wurde. Dort, an des Okeanos Flut, weilt Zeus gern mit anderen Himmlischen, sagt Homer.

Die Unsterblichkeit ist an den Genuß der wunderbaren Götterspeise geknüpft, Ambrosia und Nektar. Die Alten schwanken selbst, welches von beiden die feste Speise, welches der Trank sei. Auch die Götter bedürfen der ewigen Verjüngung, wie die Natur. Die Göttin Hebe ist die personifizierte Jugendblüte; sie gießt den Göttern beim Mahl den Nektar ein. Wenn es heißt, daß Herakles bei seiner Erhebung unter die Götter mit Hebe vermählt worden sei, so bedeutet dies: er hat ewige Jugend und Unsterblichkeit erhalten. — Hebe hieß auch Ganymeda, und ihr entspricht als männliches Gegenstück Ganymedes; auch er ist Mundschenk der Götter. Nach Homers Il. 20, 232 ff. raubten ihn die Götter wegen seiner außerordentlichen Schönheit von der Erde, damit er dem Zeus den Becher fülle und in Unsterblichkeit diene.

Auch der Baum des Lebens mit den goldenen Hesperiden-Äpfeln steht mit der Götterspeise, mit der Ambrosia, in engster Verwandtschaft. Wer denkt hier nicht an die germanischen Iduna-Mythen? Iduna ist die Göttin der Verjüngung, der Jugendblüte; sie ist Hüterin und Spenderin der Äpfel vom Baum des Lebens und des Wassers des Lebens. Als durch die List Lokis, so erzählt die Edda, Iduna in die Gewalt des Riesen Thiassi gekommen war, da wurden die Götter grauhaarig und alt. Erst als sie wiederkehrte, da verjüngten sich die Götter, und die alte Seligkeit kehrte zurück.

In manchen Märchen „vom Baume des Lebens“, „vom Wasser des Lebens“, von dem kranken König finden wir noch einen Niederschlag dieser mythischen Vorstellungen. —

Die glänzenden Farben, mit welchen die Phantasie sich das Götterland ausmalte, wurden auf die elysischen Gefilde, auf die Inseln der Seligen und auf das goldene Zeitalter übertragen:

Nur von wenigen Sterblichen erzählte man, daß sie direkt unter die Götter erhoben seien: Ino-Leukothea, Herakles, Ganymed, Tithonos. Andere hervorragende Menschen sollen nach den elysischen Gefilden oder den Inseln der Seligen entrückt sein. Aber dieses Land der Seligen unterscheidet sich nicht vom Götterlande; erst eine spätere Zeit hat es in den äußersten Westen verlegt. Dem Menelaus wird Hom. Od. IV, 561 ff. verkündet:

„Aber dir bestimmt, o Geliebter des Zeus, Menelaos,
Nicht das Schicksal den Tod in dem rossenährenden Argos:
Sondern die Götter führen dich einst an die Enden der Erde,
In die elysische Flur, wo der bräunliche Held Rhadamanthys
Wohnt und ruhiges Leben die Menschen immer beseligt:
(Dort ist kein Schnee, kein Winterorkan, kein gießender Regen;
Ewig wehn die Gesäusel des leise atmenden Westes,
Welche der Ozean sendet, die Menschen sanft zu kühlen):
Weil du Helena hast und Zeus als Eidam dich ehret.“

Ähnlich ist die Schilderung vom Lande der Phäaken, welche, sehr geliebt von den Göttern, am Ende der Welt in ewiger Seligkeit wohnen; Hom. Od. VII, 114 ff. heißt es:

„Allda streben die Bäume mit laubichtem Wipfel gen Himmel,
Voll balsamischer Birnen, Granaten und grüner Oliven,
Oder voll süßer Feigen und rötlich gesprenkelter Äpfel.
Diese tragen beständig und mangeln des lieblichen Obstes
Weder im Sommer noch Winter; von linden Westen gefächelt,
Blühn die Knospen dort, hier zeitigen schwellende Früchte usw.“

Das Land der Seligen, wo nach Hesiods Werken 167 ff. die Heroën am strömenden Ozean, an den Enden der Welt wohnen, ist gleich den elysischen Gefilden: dreimal im Jahr läßt das fruchtbare Land honigsüße Frucht reifen; Kronos ist König unter ihnen. —

Es ist nun eine Eigentümlichkeit aller Menschen, daß sie im Gegensatz zu dem Elend der Gegenwart von einer glücklicheren

Vorzeit träumen; daß sie ein Leben im Paradies oder ein Goldenes Zeitalter an den Anfang der Geschichte setzen. Was man aber von diesem Goldenen Zeitalter erzählt, trägt genau dieselben Züge, wie das Götterland und das elysische Gefilde. Wiederum erscheint Kronos als der König. In Hesiods Werken 112 ff. heißt es:

„Wie die Götter, lebten sie dahin sorglosen Sinnes, ohne Mühen und Leid; auch drückte sie nicht das Elend des Alters; sondern in immer gleicher Kraft der Füße und Arme freuten sie sich bei Schmausereien, allem Übel entrückt; der Tod aber kam ihnen wie ein Schlaf. Alles Gute besaßen sie; Früchte brachte die spelttragende Erde von selbst, viel und reichlich."

Bei den Römern tritt Saturn an die Stelle des Kronos, und Ovid erzählt Met. I, 89 ff.:

„Ewig waltete Lenz, und sanft mit lauem Gesäusel
Fächelten Zephyrs Hauche die saatlos keimenden Blumen.
Bald auch gebar Feldfrüchte der ungeackerte Boden,
Ohn' Auffrischung ergraute die Flur von belasteter Ähre."

Interessant ist, wie die Römer ihre nationale Urgeschichte mit Saturn in Verbindung bringen (vgl. Vergils Än. VIII, 324). —

Wie man nun am Anfang der Geschichte ein Goldenes Zeitalter, ein Paradies dachte: so ersehnte man auch die Wiederkehr solcher glücklichen Zustände. Die Juden sprachen von dem Lande der Verheißung, von dem himmlischen Jerusalem; ebenso malte Plato seine Atlantis aus.

2. Das Sterben der Natur, Kampf gegen die Mächte der Finsternis.

Im 6. Buch von Homers Ilias steht die berühmte Episode, wie die beiden Helden Glaukos und Diomedes im Kampfe zusammenstoßen, aber sich als Gastfreunde von Väter Zeiten her erkennen und Freundschaft schließen. Der Lykier Glaukos erzählt, während er seine Abstammung auseinandersetzt, ausführlich die Heldentaten seines Großvaters Bellerophon:

Bellerophontes, der Enkel des Sisyphos, des listigsten unter allen Menschen, wohnte zu Ephyra in Argos. Weil die Götter ihn mit Schönheit und herrlicher Manneskraft ausgestattet hatten, entbrannte Anteia, des Königs Proitos hohe Gemahlin, in unreiner Liebe zu ihm; aber der Held wies ihre Anerbietungen zurück. Nun verwandelte sich ihre Liebe in Haß; sie trat vor den König, ihren Gemahl, und verleumdete den Jüngling, er habe sie verführen wollen.

Empört beschloß Proitos, den Bellerophon zu vernichten. Er schickte ihn mit einem geheimnisvollen Schreiben zu seinem Schwiegervater, dem

Könige Jobates von Lykien; in dem Brief stand, er solle den Überbringer töten.

Nun wurden dem Helden in Lykien zahlreiche schwere Kämpfe aufgetragen, in denen er nach der Meinung des Königs umkommen mußte. Er tötete die Chimära, das schreckliche, Feuer schnaubende Ungetüm, welches vorn Löwe, hinten Schlange, in der Mitte eine wilde Bergziege war. Dann hatte er gegen den tapferen Barbarenstamm der Solymer zu kämpfen; ferner gegen die Amazonen, das unheimliche wilde Kriegsvolk von Weibern, welches in Kleinasien seinen Sitz hatte.

Als Bellerophon aus all' diesen Kämpfen siegreich und unverletzt hervorging, legte der König die tapfersten Männer des lykischen Volkes in einen Hinterhalt; aber alle wurden von dem Helden niedergemacht, keiner entkam.

Da erkannte der König, daß der argivische Fremdling göttlicher Abkunft sei, und gab ihm seine Tochter zur Frau. Er verlieh ihm die Hälfte der Königsehre, und die Lykier schenkten ihm auserlesene Güter.

Nun folgten Zeiten höchsten Glücks. Dann aber trat ein merkwürdiger Umschwung ein: er wurde den Göttern verhaßt und verlor 2 blühende Kinder; sein Geist wurde verstört; einsam irrte er auf der aleïschen Flur, die Pfade der Sterblichen meidend. —

In dieser Erzählung Homers vermissen wir einen Zug: Bellerophon erscheint nämlich sonst in Dichtung und bildender Kunst untrennbar verknüpft mit dem wunderbaren Flügelpferde Pegasos. Es ist das Götterroß, von welchem der heldenkühne Frühlingsgott seine Waffe, den Blitz, schleudert wider seine Feinde. Es ist das Roß, welches mit seinem Hufschlag die Quelle Hippokrene hervorlockt.

Im Anschluß an diese Sage von Bellerophon wollen wir einige stets wiederkehrende mythischen Motive zusammenstellen, in welchen sich das Sterben der Natur und der Kampf gegen die Mächte der Finsternis, der Wechsel zwischen Tag und Nacht, Sommer und Winter ausspricht:

a) Dienstbarkeit, Verschuldung, Geistesstörung.

Das Motiv, den Helden aus der Fremde kommend, in Elend und Abhängigkeit zu zeigen, ist in der Sage außerordentlich beliebt:

der Gott Apollo steht im Dienste des Admetos;
den Perseus sehen wir bei Polydektes,
Bellerophon beim lykischen Könige,

Herakles in der Dienstbarkeit des Eurystheus,

(Siegfried als „Eigenhold" der burgundischen Könige).

Von einer Schuld ist dabei zunächst keine Rede. Wie das in der Truhe über das Meer kommende Kind schnell zu einem Helden heranwächst: so erhebt sich in diesen Erzählungen der Lichtheros aus Niedrigkeit und Dienstbarkeit zu hohem Glanze, ringt sich aus Nacht zum Licht durch.

Erst eine spätere Zeit wußte von einer Verschuldung zu erzählen, die durch die Dienstbarkeit gesühnt wurde:

Apollo mußte ein großes Jahr (8 Jahre) büßen für die Tötung des Python;

Herakles 1. für den Tod des Linos;

2. für die Ermordung der eigenen Kinder, welche er im Wahnsinn erschlug;

3. für den Tod des Iphitos.

Peleus und Telamon mußten in die Fremde fliehen, weil sie einen Bruder erschlagen hatten;

dasselbe wird von Atreus und Thyestes erzählt;

ebenso von Tydeus. —

Für den Haß, welchen die Himmlischen gegen Bellerophon hegen, und für seine Geistesstörung gibt uns Homer keinen Grund an. Aber andere Dichter erzählen, er sei übermütig geworden, er sei, wie Phaëthon, mit seinem Pegasos zum Himmel emporgefahren und abgeworfen worden.

Die Sonne scheint, wenn sie höher und höher steigt, den Himmel stürmen zu wollen; aber sie muß wieder sinken. Das erzählen uns die Mythen von den Himmelsstürmern: Bellerophon, Phaëthon, Ikaros.

b) Kampf gegen Ungetüme und Riesen.

Der Kern der ganzen Sage von Bellerophon ist unstreitig sein Kampf gegen die Chimära. Wenn irgendwo, so liegt dieser Sage ein Naturmythus zu Grunde: Die Besiegung des Winters durch den Frühlings- und Lichtgott. Die Volksetymologie brachte den Namen zusammen mit *χίμαιρα* „die Ziege". Unzweifelhaft haben wir aber darin denselben Stamm, wie in *χειμών* „Winter", und so bezeichnet der Name selbst das Wesen als ein winterliches Ungetüm, als eine Macht der schrecklichen Finsternis.

Wie Bellerophon gegen die Chimära, so kämpft Perseus gegen die Gorgo,

Herakles gegen den Kerberus und die Hydra.

Auch die Drachenkämpfe des Perseus, des Herakles, Jason (Siegfried, Beowulf) bedeuten den Sieg der Lichtgestalten gegen die Gewalten der Finsternis.

Nicht anders ist der Streit mit ungeschlachten Riesen, wie mit dem dreiköpfigen Geryones, zu verstehen. —

Auch in der Götterwelt haben sich ähnliche Kämpfe abgespielt. Von Zeus wird erzählt, daß er gegen Typhoeus, Tityos, gegen die Giganten und Aloaden zu streiten hatte. Apollo besiegt den Drachen Python. Freilich werden wir sehen, daß sich viele andere Vorstellungen damit verbunden haben, besonders der Gedanke von der Herstellung einer besseren Weltordnung.

Nach der indischen Sage zieht der Gott Indra gegen den Feind aus, der die Wolkenkühe geraubt hat. — In unseren germanischen Mythen hören wir von einem alljährlich sich wiederholenden Streit des Donnergottes Thor gegen die Reifriesen. —

Interessant ist es, die Ausrüstung und die Waffen der Götter und Helden zu betrachten:

Von Zeus wird immer direkt gesagt, daß er mit den Blitzstrahlen, mit seinen Donnerkeilen den Gegner zerschmettere;

Apollo sendet seine Pfeile;

nichts anderes ist der Hammer Miölnir, den der germanische Donnergott Thor oder Donar gegen die Reifriesen schleudert;

auch die Keule des Herakles ist die Blitzwaffe. Und wenn Bellerophon, auf dem Pegasus reitend, seine Geschosse von oben gegen die Chimära schleudert, so ist er der Gewittergott, der mit dem Blitz das Ungetüm vernichtet. Auch Siegfried hat ein Wunderpferd.

c) Raub der Herde, des Goldschatzes, der Himmelskönigin.

Zahlreiche von den im vorigen Abschnitt berührten Kämpfen werden dadurch hervorgerufen, daß „der himmlische Schatz“, dieser unerschöpfliche Segensquell des Himmels, von einem Riesen geraubt oder von einem Drachen behütet ist. Der

himmlische Schatz ist entweder unter dem Bilde einer Rinderherde oder eines Goldschatzes oder eines schönen Weibes gedacht:

1. Hermes raubt dem Apollo die Rinderherde;

Herakles besiegt den Riesen Geryones und führt dessen Herden heim.

2. Derselbe Herakles geht nach der ältesten Sage selbst in den Garten der Hesperiden, tötet den Drachen und gewinnt die goldenen Äpfel.

3. Wie Perseus die Andromeda, so befreit Herakles des Laomedon Tochter Hesione von dem schrecklichen Meeresdrachen. —

In vielen Sagen sind mehrere Vorstellungen vom himmlischen Schatz verbunden:

Jason holt am Ende der Welt das von einem Drachen behütete Goldene Vließ und führt zugleich die jungfräuliche Medea heim;

bei dem Raub der Helena wird auch immer von den Goldschätzen gesprochen. —

Es möge hier erwähnt werden, daß wir in unseren germanischen Mythen dasselbe Motiv finden:

Die Reifriesen fordern die lichte Göttin Freya oder entführen sie gar, wofür Thor sie mit seinem Hammer straft.

Die Sigurd- und Siegfried-Sage tritt uns in den verschiedensten Fassungen entgegen: Gewöhnlich sind die Befreiung der Jungfrau und die Gewinnung des Schatzes zwei verschiedene Handlungen. Es gibt aber auch eine Darstellung, wonach Jungfrau und Goldschatz zugleich von einem Drachen behütet werden.

d) Sommer und Winter stehen sich als ein Götter- oder Heldenpaar gegenüber.

Ganz unerschöpflich sind die Bilder, unter denen man sich den Wechsel von Tag und Nacht, von Sommer und Winter vorstellte. Wir lassen hier eine neue Reihe folgen:

Lykos — Nykteus
Lykaon — Nyktimos
Lykos — Chimäreus
Xanthos — Melanthos
Dionysos — Lykurgos
Alkander — Lykurgos.

Wie auf die Nacht der Tag folgt, so wird in Theben nach dem Tode des Nykteus („Nachtmann") sein Bruder Lykos („Lichtheld") König. Umgekehrt folgt auf den arkadischen Lykaon („Lichtheld") sein Sohn Nyktimos („Nachtmann") in der Regierung.

Lykos und Chimäreus („Licht und Finsternis") stehen sich feindlich gegenüber.

In der jonischen Apaturiensage hören wir von einem Kampfe zwischen Xanthos und Melanthos (zwischen „dem Blonden und dem Schwarzen").

In diesem Zusammenhang kommen wir nochmals auf die wundervolle Episode im 6. Buche der Ilias zurück, wo Glaukos und Diomedes zusammentreffen:

Diomedes sagt, wenn Glaukos ein Gott wäre, dann würde sein (des Diomedes) Kampf gegen ihn ebenso töricht sein, wie des Lykurg Angriff auf den Dionysos. Der wilde König Lykurg („der Lichtwehrer") habe einstmals den Dionysos und seine Ammen verfolgt; voll Angst sei der Gott Dionysos ins Meer gesprungen, wo die Nymphen ihn aufnahmen und verbargen. Aber Lykurg sei vom zürnenden Zeus zur Strafe geblendet und Dionysos wieder zurückgekehrt.

Es sind Sommer und Winter, die sich bekämpfen; vor dem Winter, der hinter ihm hertobt, muß der Sommer entweichen. Aber bald ereilt den Winter die Strafe; er wird geblendet, und der Sommer kann zurückkommen.

Auch ins Geschichtliche hinein hat sich diese mythische Vorstellung gewagt. Man erzählte von dem großen spartanischen Gesetzgeber Lykurg,[1]) daß er vor den Steinwürfen seiner Gegner vom Markte fliehen mußte. Als er sich umdrehte, schlug ihm ein Jüngling, mit Namen Alkander (= Alexander), mit dem Stock ein Auge aus. —

In Rom wurde am Vortage des Frühlings-Vollmonds ein mit Fellen bekleideter Mensch durch die Stadt geführt und mit langen Stäben hinausgeprügelt, indem man ihn Mamurius Veturius nannte. In dem Namen steckt Mars: es ist der alte Mars, das alte Jahr, speziell der verflossene Winter, der hinausgejagt wird.

Wer denkt da nicht an die deutschen Volksgebräuche des Winteraustreibens, die sich bis zum heutigen Tage erhalten haben. Besonders bezeichnend sind die Verse:

---

[1]) Den es nach neuerer Forschung nie gegeben hat.

„Stab aus, Stab aus!
Stecht dem Winter die Augen aus!"

Oder:

„So treiben wir den Winter aus
Durch unsere Stadt zum Tor hinaus." —

e) Auch den Göttermythen, welche von einem Leben teils in der Ober-, teils in der Unterwelt erzählen, liegt die Vorstellung von dem Wechsel zwischen Sommer und Winter zugrunde. Wenn die Blumen aus der Erde emporsprießen, wenn alles grünt und blüht, dann kommt Persephone (Proserpina) aus dem unterirdischen Reich zu ihrer Mutter Demeter (Ceres); schwindet aber die Vegetation und bricht der Winter herein, so kehrt sie zu ihrem Gatten Pluton, dem König des Totenreiches, zurück. — Ähnliches wurde von Adonis, dem Geliebten der Aphrodite, berichtet.

Die Mythen und Sagen sind nichts Fertiges, sind niemals abgeschlossen, sondern entwickeln und ändern sich fortwährend mit dem griechischen Volke:

1. zunächst äußerlich: je mehr sich der geographische Horizont der Griechen erweiterte, um so mehr wurden auch die Fahrten und Unternehmungen des Herakles, Jason und Odysseus ausgedehnt.[1])

2. interessanter ist noch die innere Umgestaltung der Sagen. Darüber wird der nächste Abschnitt Aufschluß geben.

II. Die Dichter.

Für die epische, dramatische und teilweise lyrische Dichtung der Griechen bildet die Heldensage fast den einzigen Stoff. Wenn aber diese Helden ursprünglich Götter gewesen sind, so können wir nicht über die Dichter hinweggehen. Im Gegenteil, Homer war den Griechen eine Art Bibel, und den griechischen Tragikern war die Heldensage der Rahmen, in den sie ihre religiösen Anschauungen faßten. Die Dichter und Sänger waren die Propheten des griechischen Volkes.

---

[1]) Vgl. Wolf, „Einführung in die Sagenwelt der griechischen Tragiker", Leipzig, Bredt S. 53 ff., 80 ff., 137.

1. Homer.

Berühmt ist die Darstellung griechischer Religionsgeschichte bei Herodot II, 52 f.:

„Wie ich in Dodona gehört habe, brachten zwar die Pelasger Göttern alle Arten von Opfern dar, besaßen aber für keinen Gott einen Eigennamen oder Beinamen; denn sie hatten die Namen noch nicht erfahren. Sie nannten dieselben nur „Götter" (= „Ordner"), deshalb weil sie alle Dinge „ordneten"[1]) und die Verteilung jeglicher Güter in der Hand hatten. Erst nach langer Zeit wurden ihnen von Ägypten her die Götternamen zugetragen; den Namen des Dionysos erfuhren sie noch viel später. Sie fragten darauf bei dem Orakel in Dodona an (es wird dieses Orakel für das älteste in Griechenland gehalten und war damals das einzige), ob sie diese von den Barbaren zugetragenen Götternamen gebrauchen sollten; das Orakel erlaubte es ihnen. Seitdem gebrauchten sie die Namen der Götter, wenn sie opferten, und von den Pelasgern nahmen sie später die Hellenen an.

Aber woher ein jeder Gott stammt, ob sie alle immer gewesen sind, was für Gestalten sie haben: das weiß man sozusagen erst seit gestern und vorgestern. Denn Hesiod und Homer, welche nicht über 400 Jahre vor mir gelebt haben: die sind es gewesen, welche den Hellenen die „Theogonie" geschaffen haben; sie haben den Göttern ihre Namen gegeben, die Ehren und Geschäfte unter sie verteilt und ihre Gestalt geoffenbart."

Usener bemerkt hierzu („Götternamen" S. 279): „So haben wir denn ein geschichtliches Zeugnis, das uns auch für die griechische Religion eine Vorstufe schildert, die noch keine persönlichen, mit Eigennamen und Mythus ausgestatteten Götter, also nur adjektivisch bezeichnete Sondergötter kannte."

Wenn wir die große Bedeutung, welche Homer für die griechische Religion gehabt hat, recht würdigen wollen, so haben wir in ihm das Endresultat einer langen Entwicklung in den Anschauungen des Volksbewußtseins zu sehen. Auf S. 19 ist auf die gewaltigen Folgen der großen Wanderungen hingewiesen, welche im 12. und 11. Jahrhundert v. Chr. stattfanden. Es ist kein Zufall, daß der griechische Geist sich zuerst in den kleinasiatischen Kolonien so mächtig entfaltete. Die Griechen, welche über das Meer in die neue Heimat fuhren, lösten sich von allem, was sie mit dem Mutterlande verband. Sie ließen die Geister der Verstorbenen und die Masse der Sondergötter und die unter der Erde wirkenden und schaffenden Lokalgottheiten,

---

[1]) Herodot leitet hier das Wort θεός von τίθημι (Stamm θε-) ab.

die „chthonischen" Götter, zurück. Man erhob sich zu einer höheren Religion:

a) Es ist eine kleine Zahl persönlicher Götter, welche Homer nennt: sie wohnen auf dem Olymp, sind scharf gezeichnet, haben eine bestimmte Gestalt, bestimmte Namen. Neben ihnen treten die unzähligen anderen Gottheiten zurück: sie werden entweder gar nicht genannt oder bilden neben dem Götteradel das niedere, dienende Volk der Götter.

Homer ist daher ein Vereinfacher sondergleichen. Doch setzt er sich keineswegs in einen Gegensatz zum Volksglauben und zeigt keine Spur von Polemik. Er trifft nur eine Auswahl; Rohde sagt Psyche I S. 40: „Nicht alles, was das Volk glaubte, hat der Dichter sich angeeignet; aber was er vorbringt, muß auch zum Volksglauben gehört haben: die Auswahl, die Zusammenfügung zum übereinstimmenden Ganzen wird des Dichters Werk sein."

Und vorher heißt es bei Rohde S. 39: „Es ist, wenn man nur dem Homer vertrauen wollte, als ob die zahllosen Lokalkulte Griechenlands, mit ihren an einen engen Wohnplatz gebundenen Göttern, kaum existiert hätten: Homer ignoriert sie fast völlig. Seine Götter sind panhellenische, olympische. So hat er die eigentlich dichterische Tat, die Vereinfachung und Ausgleichung des Verworrenen und Überreichen, auf der aller Idealismus der griechischen Kunst beruht, am Bilde der Götterwelt am großartigsten durchgeführt. Und in seinem Spiegel scheint Griechenland einig und einheitlich im Götterglauben, wie im Dialekt, in Verfassungszuständen, in Sitte und Sittlichkeit."

b) Zugleich ist Homer für die Griechen ein großer Befreier: Früher war Angst und Furcht die Haupttriebfeder der Religiosität. Davon merkt man bei Homer nichts; er kennt keinen Spuk und keine Gespenster, keine unholden Geister. Die Seelen der Verstorbenen flattern nicht unheimlich um die Lebenden herum; sie sind verbannt in ein fernes Toten- und Schattenreich.

„Denn nicht Fleisch und Gebein wird mehr durch Nerven verbunden;
Sondern die große Gewalt der brennenden Flamme verzehret
Alles, sobald der Geist die weißen Gebeine verlassen.
Und die Seele entfliegt, wie ein Traum, zu den Schatten der Tiefe."

(Od. XI, 219—222.)

Von einem Seelenkult haben sich nur noch Erinnerungen, einzelne Spuren erhalten.

Wenn wir bedenken, daß noch heute für die meisten Menschen die ganze Religion auf Furcht und Hoffnung beruht, so können wir diese Bedeutung Homers nicht hoch genug anschlagen.

c) Bei Homer kündigt sich der Glaube an eine geordnete **Weltregierung** (*κόσμος*) an, an deren Spitze Zeus steht. Zwar hören wir Il. XV, 185 ff. von einer Dreiteilung der Herrschaft; Poseidon sagt:

„Traun, das heißt, wie mächtig er sei, hochmütig geredet,
Mir, **der an Würd' ihm gleicht**, mit Gewalt den Willen zu hemmen!
Denn wir sind drei Brüder, die Kronos zeugte mit Rhea,
Zeus, ich selbst und Hades, der Unterirdischen König.
Dreifach geteilt ward alles, und jeder bekam seinen Anteil:
Mich nun traf's, beständig das dunkle Meer zu bewohnen,
Als wir gelost, und Hades erhielt das nächtliche Dunkel;
Zeus bekam den weiten Himmel in Äther und Wolken.
Aber die Erd' ist allen gemein und der hohe Olympos.
Nimmer gehorch' ich dem Willen des Zeus; es bleibe der Bruder
Ruhig, wie stark er auch sei, in seinem bescheidenen Drittel."

Aber gerade dieser 15. Gesang der Ilias zeigt den Zeus in seiner Überlegenheit:

Der grollende Poseidon, der sich für gleichberechtigt hält, fügt sich doch dem Willen des Bruders;

Here muß erkennen, daß sie vergebens gegen Zeus ankämpft. —

Zeus ist der höchste Gott; die letzte **Entscheidung** liegt in seiner Hand. Bevor Poseidon die Strafe an den Phäaken vollzieht, fragt er erst bei Zeus an:

„Gerne vollende ich gleich, Schwarzwolkichter, was du gestattest;
Aber ich fürchte mich stets vor deinem eifernden Zorne."

(Od. XIII, 147 f.)

Helios führt bei Zeus Klage, als die Gefährten des Odysseus seine Rinder geschlachtet haben: Od. XII, 377. Ebenso holt Athene Od. XXIV, 471 f. den Rat des obersten Gottes ein, damit endlich Friede werde auf Ithaka.

Berühmt sind die Worte, mit denen Zeus selbst seine Überlegenheit über sämtliche Götter ausspricht:

„Auf! wohlan, ihr Götter, versucht's, daß ihr all' es erkennet!
Eine goldene Kette befestiget oben am Himmel!
Hängt dann all' ihr Götter euch an und ihr Göttinnen alle:
Dennoch zögt ihr nie vom Himmel herab auf den Boden

Zeus, den Ordner der Welt, wie sehr ihr rängt in der Arbeit!
Aber sobald auch mir im Ernst es gefiele zu ziehen:
Selbst mit der Erd' euch zög ich empor und selbst mit dem Meere;
Und die Kette darauf um das Felsenhaupt des Olympos
Bänd' ich fest, daß schwebend das Weltall hing' in der Höhe!
So weit rag' ich vor Göttern an Macht, so weit vor den Menschen!"

Um die Majestät des Olympischen Zeus auszudrücken, hielt sich der Bildhauer Phidias die Worte Homers vor, Il. I, 528 ff.:

„Also sprach und winkte mit schwärzlichen Brauen Kronion:
Und die ambrosischen Locken des Königs wallten ihm vorwärts
Von dem unsterblichen Haupt; es erbebten die Höhn des Olympos." —

Zeus hat den Königen ihre Macht gegeben; er verteilt Glück und Unglück nach seinem Willen. Die Menschen schwören bei ihm, und er wacht darüber, daß die Verträge gehalten werden und daß das Gastrecht nicht verletzt wird. Rohde sagt I, S. 43: „Der Grieche Homers fühlt im tiefsten Herzen seine Bedingtheit, seine Abhängigkeit von Mächten, die außer ihm walten; sich dessen zu erinnern, sich zu bescheiden in sein Los, das ist seine Frömmigkeit." In der Odyssee heißt es IV, 236:

„es sendet im ewigen Wechsel
Zeus bald Gutes, bald Böses herab; denn er herrschet mit Allmacht."

Ähnlich Od. VI, 188 ff.:

„Aber der Gott des Olympos erteilet selber den Menschen,
Vornehm oder geringe, nach seinem Gefallen ihr Schicksal.
Dieser beschied dir sein Los, und dir geziemt es zu dulden."

Eumäos sagt zu dem Bettler, Od. XIV, 444 f.:

„Gott gibt uns dieses, und jenes versagt er,
Wie es seinem Herzen gefällt; denn er herrschet mit Allmacht."

Zeus hält die Schicksalswage in der Hand: Achilleus und Hektor sind dreimal um die Stadt gelaufen; dann heißt es weiter Il. XXII, 208 ff.:

Als sie zum vierten Male die sprudelnden Quellen erreichten,
Siehe, da hielt Zeus-Vater empor die goldene Wage,
Legt' in die Schalen hinein zwei finstere Todeslose,
Dieses dem Peleionen und jenes dem reisigen Hektor,
Faßte die Mitt' und wog: da senkte sich Hektors Schicksal
Schwer zum Hades hin; es verließ ihn Phöbos Apollo."

Zwischen Zeus und dem Schicksal ist kein Widerspruch; das Schicksal ist in seiner Hand. —

In beiden homerischen Gedichten, sowohl in der Ilias als in der Odyssee, hören wir fortwährend von einem Eingreifen der Götter. Bekanntlich hat Vergil dies in seiner Äneis nachgeahmt. Aber mit Recht hat Cauer auf den großen Unterschied hingewiesen, der in bezug auf göttliches Eingreifen zwischen Homer und Vergil besteht: In Homers Ilias und Odyssee kann man sich dasselbe fast überall wegdenken; es verläuft die Handlung auch ohne die Mitwirkung der Götter natürlich. „Wenn man aber aus der Äneide das fortnimmt, was die Götter sagen und tun, so bleibt nichts als eine Reihe zusammenhangloser, unverständlicher Bruchstücke übrig.“ Äneas spielt eine klägliche Rolle, weil er so oft das Gegenteil von dem tun muß, was er will. Bei Odysseus dagegen und Telemachos, bei Nausikaa und Penelope rc. besteht kein Widerspruch zwischen dem, was sie selbst wünschen, und dem, wozu die Gottheit sie treibt. Der fromme menschliche Sinn führt die inneren Vorgänge der Menschenseele und alle äußeren Erlebnisse auf die Eingebung der Gottheit zurück. —

Aber — wenn Homer in so hohem Maße ein Vereinfacher der Religion ist, ein Befreier der Menschen, wenn er zuerst von einer Weltordnung spricht: wie kommt es denn, daß Plato so heftige Worte gegen ihn findet, nichts von seiner Religion wissen will und ihn aus seinem Idealstaate verbannt? (Plato *Πολ.* III, 9; X, 1; 3; 7 f.). Die Antwort ist einfach: Plato ist weit über Homer hinausgeschritten; seine Religion steht viel höher; er spricht von einer Weltordnung und Weltregierung nach sittlichen Grundsätzen. Davon findet sich bei Homer noch nichts; Homers Götter sind nur insoweit sittliche Mächte, als es den damaligen sittlichen Begriffen und Anschauungen des Adels entspricht. Noch gilt das Recht der Blutrache; als besonders frevelhaft erscheint die Verletzung des Gastrechts. — Der ganze Götterstaat ist ein göttliches Abbild des irdischen Adelsstaates: ein aristokratisches Regiment mit monarchischer Spitze. Wie der hohe Adel täglich im Palast zur Beratung und Schmaus um den König sich sammelt, so die hohen Götter um Zeus.

Es geht unter den Göttern in der Regel recht menschlich zu; charakteristisch ist die eigentümliche Mischung der Vor-

stellungen: einerseits werden sie mit übermenschlichen, erhabenen Kräften und Eigenschaften ausgestattet; andererseits erscheinen sie mit menschlichen Schwächen behaftet. Nicht nur Plato, sondern viele ernste Männer der alten und neuen Zeit haben Anstoß genommen an dem Verhältnis zwischen Zeus und Here, an dem Götterstreit, der Überlistung des obersten Gottes, dem Vertragsbruch, an der leichtsinnigen Art, wie im 4. Buch der Ilias die Götter „Weltregierung spielen".

Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß in jüngeren Teilen der homerischen Gedichte schon etwas von Freigeist zu spüren ist; den Dichtern sind vielfach die überlieferten Vorstellungen nur noch Dekoration; der Mythus wird zum Märchen. Ja, an einigen Stellen wird die ketzerische Ansicht laut, der Mensch könne sich unter Umständen über die heiligen Götterzeichen hinwegsetzen. Beim Sturm auf das griechische Lager läßt Hektor sich nicht durch ein ungünstiges Vogelzeichen abschrecken, sondern spricht zu Polydamas:

„Bruder, nicht kümmre ich mich um die flügelstreckenden Vögel,
Ob sie rechts hinfliegen, zum Aufgang der leuchtenden Sonne,
Oder auch links dorthin, zum nächtlichen Dunkel gewendet.
Nein, des erhabenen Zeus Ratschluß vertrauen wir lieber,
Der die Sterblichen all' und unsterbliche Götter beherrschet.
Ein Wahrzeichen nur gilt: das Vaterland zu erretten!" —

Als den übermütigen Freiern in Ithaka zwei von Zeus gesendete Adler Unheil künden, da spricht Eurymachos trotzig:

„Freilich schweben der Vögel genug in den Strahlen der Sonne;
Doch nicht alle künden die Zukunft."

Zusammenfassend dürfen wir behaupten, daß die Bedeutung Homers für die griechische Religion nicht hoch genug geschätzt werden kann. Trotzdem wäre es durchaus verkehrt, bei Homer die Religion der Griechen finden zu wollen. Denn:

einerseits ist stets allenthalben die Unterschicht einer niederen Religion bestehen geblieben. (Überall werden auch weiterhin Lokalgottheiten verehrt; Spuk- und Gespensterglaube wuchert weiter.)

andererseits sind die denkenden Griechen über Homer hinausgewachsen. Homer ist nur eine überaus wichtige Durchgangsstation in der Entwicklung der griechischen Religion gewesen.

2. Hesiod (2. Hälfte des 8. Jahrhunderts).

Hesiod wohnte zu Askra in Böotien, war aber kleinasiatischer Herkunft. Wir besitzen von ihm zwei kleine epische Werke: „Die Theogonie“ und „Werke und Tage“.

a) Die Theogonie:

Hesiod ist ein Prophet; er fühlt in sich den Beruf, einen göttlichen Auftrag zu erfüllen; er ist von den Musen inspiriert, um die Wahrheit zu künden. Die Dichtung hebt also an:

„Mit den Musen von Helikon beginne ich meinen Sang, die auf dem heiligen Berg Helikon hausen und mit den zarten Füßen um die dunkle Quelle und den Altar des Zeus tanzen. Von dort zogen sie aus im Dunkel der Nacht und ließen ihre schöne Stimme erschallen; . . . sie lehrten den Hesiod den Gesang, der am Hang des heiligen Helikon die Schafe weidete. So begann ihre Rede zu mir: ‚Hört, ihr Hirten in der Einsamkeit, ihr Toren und müßigen Fresser! wir wissen zwar vieles zu erfinden, das der Wahrheit nur gleicht; aber wir wissen auch, wenn wir wollen, die Wahrheit zu künden‘. So sprachen die Töchter des großen Zeus, gaben mir einen Ast vom frischgrünenden Lorbeerbaum zum Stab und hauchten mir göttlichen Gesang ein, daß ich die Dinge künde der Zukunft und der Vorzeit. ‚Singe‘, so befahlen sie, ‚die Herkunft der seligen, unsterblichen Götter! beginne und schließe mit uns, den Musen!‘“ [1])

Die zahlreichen verschiedenen Vorstellungen von den Göttern, vom Ursprung der Welt, der Götter und Menschen sucht Hesiod in ein einheitliches System zu bringen. Ihm ist der große Widerspruch zwischen der heiteren Götterwelt Homers und den Ungestalten seiner heimischen Götter zum Bewußtsein gekommen. Er grübelt darüber nach, was das richtige sei; seine Geschichte der Götter erzählt uns, daß früher wilde Gottheiten die Welt beherrschten, daß aber jetzt die Gewalt übergegangen ist auf die Nachkommen, Zeus und die olympischen Götter.

Hesiod ist der erste Theologe der Griechen; was er uns zunächst erzählt, ist eine im Gewande des Mythus auftretende Spekulation:

Im Anfang war das Chaos („der gähnende Raum“), die Gäa („Erde“), der Tartaros („Abgrund unter der Erde“) und Eros („die Liebe“).

Aus dem Chaos entstanden Erebos („Dunkel“) und Nyx („Nacht“). Kinder des Erebos und der Nyx wurden Äther und Hemera („Tag“).

Die Gäa gebar den bestirnten Uranos („Himmel“), die hohen Gebirge und das Meer.

---

[1]) Nach „Schwartz, Charakterköpfe“.

Uranos und Gäa wurden die Eltern:

1. von den Titanen; es sind zwölf:

Okeanos und Tethys (sie werden Eltern der Flüsse und der zahlreichen Okeaniden);

Hyperion und Theia (Eltern von Sonne, Mond und Morgenröte);

Krios (der Vater von Asträos, Pallas und Perses);

Köos und Phöbe (Eltern der Leto und Asteria);

Japetos (Vater des Menötios, Atlas, Prometheus und Epimetheus);

Kronos und Rhea;

Themis und Mnemosyne (Kinder dieser wohltätigen Göttinnen sind die Horen und die Musen).

2. von den drei Kyklopen: Brontes, Steropes, Argos. (Der riesige Kyklope mit dem einen großen Feuerauge ist die Wetterwolke mit dem zündenden Blitz; die drei Akte des Gewitters, das Leuchten, der Schall und das Einschlagen, werden zu drei Gestalten.)

3. die drei hundertarmigen Riesen (Hekatoncheiren): Kottos, Gyges, Briareos.

Die Kyklopen und Hekatoncheiren waren dem Uranos zu mächtig; deshalb stieß er sie in den Schoß der Mutter Erde zurück. Darüber grollte Gäa, und sie überredete den Kronos, daß er den Vater verstümmelte und der Herrschaft beraubte. Aus dem niederträufelnden Blute entstanden die gräßlichen Erinyen, die großen Giganten und die Melischen Nymphen; auch die schaumgeborene Aphrodite entstieg damals bei der Insel Kythera dem Meere.

(Es folgt nun die Aufzählung von der Geburt zahlreicher niederen Gottheiten und dämonischen Wesen.)

Das Schicksal von Uranos und Gäa wiederholt sich in ihren Kindern **Kronos und Rhea.** Ihnen wurden 6 Kinder geboren:

Hestia, Demeter, Here,
Hades, Poseidon, Zeus.

Aber damit ihn keins seiner Kinder vom Throne stoße, verschlang Kronos dieselben gleich nach der Geburt. Als nun Zeus geboren war, reichte Rhea dem Vater statt seiner einen Stein in Windeln, den er verschlang. Zeus wurde auf der Insel Kreta verborgen und wuchs dort schnell zu großer Kraft heran. Dann stürzte er den Vater vom Thron und zwang ihn, die verschlungenen Kinder, welche vermöge ihrer Göttlichkeit unsterblich waren, wieder von sich zu geben. Zuerst spie Kronos den Stein aus, den er zuletzt verschlungen hatte. Diesen richtete Zeus in Delphi als ein Denkmal auf; es ist der heilige ὀμφαλὸς, der Mittelpunkt der Erde.

Zwischen den Geschwistern des Kronos, den Titanen, und den Kindern des Kronos, den olympischen Göttern, tobte dann ein jahrelanger Kampf, die Titanomachie. Zeus befreite die „Hundertarmigen“ (Hekatoncheiren) und gewann in ihnen starke Bundesgenossen:

„Laut rauscht das unendliche Meer,
Laut erkrachte die Erde, es dröhnte der wölbende Himmel,

Mächtig bewegt; von unten erbebten die Höhn des Olympos
Durch der Unsterblichen Ansturm; es drang die schwere Erschüttrung
Bis in des Tartaros Nacht und der laute Schall ihrer Tritte
Bei dem großen Getümmel, der Würf' anprallendes Schmettern;
Also flogen hin und her die schweren Geschosse.
Und ein Geschrei ringsum, das zum sternichten Himmel empor scholl,
Reizte den Kampf, und sie rannten mit lautem Ruf aneinander.
Nicht mehr hemmte Zeus seinen Zorn; von glühendem Eifer
War ihm erfüllt das mutige Herz; seine sämtlichen Kräfte
Spannte er an; zugleich vom Himmel und vom Olympos
Blitzend, stürmte er rastlos heran. Die Donnerkeile,
Schlag auf Schlag, mit Geroll und zuckenden Leuchtungen, flogen
Rasch aus der nervichten Hand und schlängelten heilige Flammen,
Häufigen Flugs; weit dröhnte das nahrungsprossende Erdreich
Lodernd empor, und in Glut rings knatterte mächtige Waldung.
Allenthalben kochte die Erd', des Okeanos Fluten
Und das wogende Meer; die erdgebornen Titanen
Waren vom Feuer umlodert; es flammt' in die heiligen Lüfte
Endlos; so stark sie auch waren, es wurden die Augen geblendet
Von dem leuchtenden Glanz der niederfahrenden Blitze.
Fürchterlich drang bis zum Chaos die Glut ein. Es war für die Augen,
Was sie erschauten, es war für die Ohren, was sie vernahmen,
Gleich als wenn die Erd' und der weite Himmel darüber
Prallten zusammen; — dann würde das lautste Getös sich erheben,
Wenn einstürzend der Himmel die große Erde zermalmte —:
Also scholl das Getös, da zum Kampf anrannten die Götter.
Winde zugleich und der Erde Erschüttrung wirbelten Staub auf
Zwischen den streitenden Scharen; der Lärm, er wollte nicht enden
Bei dem gräßlichen Streit; es geschahen tapfere Taten,
Bis sich neigte die Schlacht. Doch zuvor aufeinander gerichtet
Kämpften sie eifrig fort durch tobendes Waffengetümmel.
Jene im Vordergewühl erregten großes Entsetzen,
Kottos, Briareos auch und der rastlos kämpfende Gyges,
Die dreihundert Felsen zugleich mit gewaltigen Armen
Schleuderten, Wurf an Wurf; es wurden ganz überschüttet
Jetzt die Titanen, sie wurden gestürzt ins Innre der Erde
Tief hinein und gefesselt in starke, unlösliche Banden.

Die Titanen sind nun im Tartaros, und **Zeus** ward Herrscher der Welt.

b) „Werke und Tage":

Charakteristisch ist für Hesiod auch sein Grübeln, sein trübes Nachsinnen über die vielen Übel in der Welt. Er kommt zu einer sehr pessimistischen Anschauung: die Menschen werden immer schlechter. Berühmt ist die Erzählung von den 5 aufeinanderfolgenden Weltaltern.

Auch hier könnte es scheinen, als wollte sich Hesiod mit der homerischen Anschauung auseinandersetzen. Homer spricht fast nur von der Verehrung der olympischen Götter; aber im griechischen Mutterland findet Hesiod einen ausgedehnten Ahnen-, Seelen- und Dämonenkult. Doch er verlegt dies in eine graue Vorzeit; der Ahnenkult bezieht sich nur auf die vor langer Zeit Verstorbenen. Für die Gegenwart gilt dies nicht mehr; da gilt der homerische Glaube.

Über die 5 Weltalter (oder Menschengeschlechter) berichtet Hesiod folgendes (V. 109—201):

Im Anfang schufen die Götter des Olympos das goldene Geschlecht, dessen Angehörige wie die Götter lebten, ohne Sorge, Krankheit und Altersmühe, im Genuß reichen Besitzes. Nach ihrem Tode, der ihnen nahete wie der Schlaf dem Müden, sind sie nach Zeus' Willen zu oberirdischen Dämonen geworden, zu Wächtern der Menschen, die in Wolken gehüllt über die Erde wandeln, Recht und Unrecht beobachtend, Reichtum spendend wie Könige.

Es folgte das silberne Geschlecht, viel geringer als das erste, diesem weder leiblich noch geistig gleich. Nach langer, 100 Jahre währender Kindheit folgte bei den Menschen dieses Geschlechts eine kurze Jugend, in der sie durch Übermut gegeneinander und gegen die Götter sich viele Leiden schufen. Weil sie den Göttern die schuldige Verehrung versagten, vertilgte sie Zeus; nun sind sie unterirdische Dämonen, geehrt, wenn auch weniger als die Dämonen des goldenen Geschlechts.

Zeus schuf ein drittes Geschlecht, das eherne, harten Sinnes und von gewaltiger Kraft; der Krieg war ihre Lust; durch ihre eigenen Hände bezwungen, gingen sie unter: ruhmlos gelangten sie in das dumpfige Haus des Hades.

Danach erschuf Zeus ein viertes Geschlecht, das gerechter und besser war, das Geschlecht der Heroën, die da „Halbgötter" genannt werden. Sie kämpften um Theben und Troja; einige starben, andere siedelte Zeus an den Enden der Erde, auf den Inseln der Seligen am Okeanos an, wo ihnen dreimal im Jahre die Erde Frucht bringt.

Möchte ich doch nicht gehören zum fünften Geschlecht! wäre ich lieber vorher gestorben oder später erst geboren! Denn jetzt ist das eiserne Zeitalter, wo Mühe und Sorgen den Menschen nicht los lassen, Feindschaft aller gegen alle herrscht, Gewalt das Recht beugt, schadenfroher, übelredender, häßlich blickender Wettbewerb alle antreibt. Nun entschweben Scham und die Göttin der Vergeltung, Nemesis, zu den Göttern; alle Übel verbleiben den Menschen, und es gibt keine Abwehr des Unheils.[1])

Hesiod stellt der Adelsethik Homers seine Bauernethik gegenüber; er gehört zu den wenigen Griechen, welche den Wert

[1]) Nach Rohde, Psyche I, S. 91 f.

der Arbeit kennen und preisen. Seinem bösen Bruder Perses, der es mit den vornehmen Herren hält und, statt durch Arbeit, durch unredliche Prozesse reich werden will, sagt er:

„Es ist nicht richtig, was ich damals gesagt habe, daß es nur eine Eris, nur einen Streit gäbe, das scheußliche Kind der bösen Nacht: es gibt neben der bösen Eris noch eine zweite, die gute, die den Bedürftigen antreibt, die Hände zu rühren und zu arbeiten, im Wettstreit mit dem Reichen."

„Die Götter haben dem Menschen das, was er zum Leben braucht, nicht auf den Tisch gelegt: wenn das so wäre, dann brauchte man freilich nicht sich das ganze Jahr zu plagen, könnte das Steuerruder in den Rauchfang hängen, und es wäre eitel, Ochs und Maultier zu bemühen."

„Perses, du großer Narr, ich will dir segensreiche Wahrheit sagen. Leicht ist der Weg zum Verderben, zum wirtschaftlichen Untergang: die wohnen jedem nahe. Vor das Gedeihen haben die Götter den Schweiß gesetzt; weit und steil ist der Weg der Arbeit; aber ist die Höhe erreicht, dann wandert's sich leicht. Kannst du selbst dich nicht richtig beraten, so höre auf den Rat eines anderen: bau deinen Acker und sei keine faule Drohne, daß sich deine Scheuern füllen."

3. Die attischen Tragiker.

„Die volle Verleiblichung des Mythus führte zu dessen höchster Vergeistigung."

Der Stoff der griechischen Tragödien ist der alte Göttermythus und die alte Heldensage. Die Sage stand im allgemeinen fest, die Marksteine der Sage waren für die Dichter unverrückbar; Gang und Ausgang der Geschichten waren den Zuhörern bekannt. Und doch haben die Dichter das Beste hinzugetan: Das ist ihre Umdeutung der Sage, die Motivierung der Handlung; das sind die erhabenen Gedanken, die sie hineinlegten. Dies nahmen sie nicht aus der alten Vorzeit, sondern aus ihrer Gegenwart und aus ihrem eigenen Inneren.

Mannigfache Probleme haben sie aufgeworfen. Das fruchtbarste und wichtigste Problem war die dunkle Frage nach Freiheit und Gebundenheit des Willens, nach Schuld und Schicksal der Menschen.

Äschylos (525—456 v. Chr.).

a) Zeus-Religion:

In seinem „Prometheus" knüpft Äschylos offenbar an Hesiods Theogonie an, spinnt dann aber den Faden der Er-

zählung in einer Weise fort, daß er sich zu den höchsten religiösen Vorstellungen erhebt:

Wie Uranos von Kronos, so ist Kronos mit den Titanen von seinem Sohne Zeus in den Tartaros gestürzt und gefesselt worden. Aber dem Zeus droht gleiches Geschick; der Fluch des Vaters lastet auf ihm.

Zeus wird uns nun in dem „gefesselten Prometheus" als der neue Herrscher, als ein grausamer Tyrann geschildert. Er hat nicht nur den eigenen Vater in den Tartaros geworfen, dem Atlas die Last des Himmels auf den Nacken gelegt, den großen Ätna über den Typhon gestürzt: er ist auch im höchsten Grade undankbar. Den Prometheus, der ihn im Kampfe gegen die Titanen wesentlich unterstützt hat, läßt er an den Kaukasus schmieden; weshalb? weil derselbe die Menschen gerettet und ihnen mit dem Feuer die mannigfachsten Gaben verliehen hat. Dazu stürzt er die unschuldige Io leichtfertig in namenloses Elend.

Aber über dem Zeus steht die *Ἀνάγκη*, die *Μοῖρα*, das ewige Weltgesetz (515 ff.):

Chor: Wer führt das Steuerruder der Notwendigkeit?
Prometheus: Der Moiren Dreizahl und die Straferinnen.
Chor: So wäre Zeus ohnmächtig gegen ihre Macht?
Prom.: Dem vorbestimmten Lose kann er nicht entgehn.

Der Dichter will sagen: Es gibt eine sittliche Weltordnung, der auch der oberste Gott unterworfen ist. Jede Schuld muß gebüßt und gesühnt werden, auch die Schuld des Zeus. Solange das nicht geschieht, droht ihm dasselbe Schicksal, welches den Uranos und den Kronos getroffen hat: Er wird von seinem eigenen Sohn gestürzt werden. — Prometheus weiß das Geheimnis: Wenn Zeus um die Thetis freit, dann wird er einen Sohn bekommen, stärker als er selbst; der wird ihn stürzen. — Weil Prometheus dieses Geheimnis nicht kund tun will, wird er noch schärfer bestraft. —

Hiermit ist aber die Geschichte nicht zu Ende. Zum Glück haben wir von dem letzten Stück der Trilogie, „der Lösung des Prometheus", so viele Bruchstücke, daß wir den Inhalt zusammenstellen können. Wir erfahren, daß Zeus sich mit seinem Vater Kronos ausgesöhnt hat und daß dadurch jede Schuld von ihm genommen ist; auch Prometheus wird befreit. Nun gibt es keine Gegensätze mehr zwischen den Gottheiten, zwischen Zeus

und der *Μοῖρα*. Zeus selbst wacht über die Ausführung der sittlichen Weltordnung.

So hält Äschylos in seiner Dichtung zwar an den alt überlieferten Vorstellungen fest. Aber er zeigt, wie doch alles herrlich hinausgeführt ist, so daß heute alle Schuld getilgt ist und eine gerechte Weltregierung besteht.

b) Erbfluch und Blutrache:

In zwei berühmten Sagenkreisen begegnet uns die Vorstellung von einem Erb- und Geschlechtsfluch, von einer zusammenhängenden Kette von Verbrechen, in die das einzelne Glied der Familie durch ein unabwendbares Schicksal verflochten werde, so daß der Mensch für seine Tat gewissermaßen nicht verantwortlich gemacht werden könne: in den Sagen vom Hause der Pelopiden und vom Hause des Ödipus. Vielfach verbunden damit tritt auch die andere Anschauung hervor, daß der nächste Verwandte die Pflicht der Rache hat, wenn jemand ermordet ist; daß geradezu der delphische Gott Apollo über die Erfüllung dieser Pflicht strenge wacht.

1. „Menschliche Schuld und göttliche Gerechtigkeit“: Dies könnten wir als das Thema des ersten Stückes der Trilogie bezeichnen, des „Agamemnon“. Über allen Zweifel erhaben ist dem frommen Dichter die Zuversicht, daß des allmächtigen Zeus Weltregierung eine gerechte sei. Wie jede gute Tat Segen bringt, so wird jeder Frevel bestraft. Der Chor sagt:

„ich bleibe dabei:
Fortwuchernd entsprießt aus Sünden und Schuld
Zahlreiche den Eltern gleichende Brut;
Ein Haus, das Recht und Tugend bewahrt,
Vererbt auch dauernden Segen. —

Die Hoffart treibt ihr grausam Spiel
Mit fremdem Leide fort und fort,
Ein Frevel zeugt den andern.
Früh oder spat kommt ihr der Tag,
Da wagt sie eine schwarze Tat,
Und unwiderstehlich unnahbar ersteht
Dem Hause der Frevel unseliges Kind,
Der Dämon der blutigen Schuld:
Der trägt die Züge der Eltern. —

Auch unter rauchgeschwärztem Dach
Leiht Dike der Rechtschaffenheit

Den Schimmer ihres Segens.
Doch wo ein Haus von Golde gleißt,
Und Sündenschuld die Hände schwärzt,
Da hebt sie sich abgewendeten Blicks
Von hinnen. Es blenden die Schätze sie nicht.
Und überall führt sie das Recht
Und die Wahrheit zum endlichen Siege". (756 ff.)

Als der Chor die Nachricht von Trojas Fall vernimmt, da ist sein erster Gedanke: den Paris hat das gerechte Strafgericht erreicht, weil „er den Frieden des Gastrechts entweiht, die Herrin des Hauses entführt hat"; für ihre Sünden sind die Trojaner bestraft:

„Zeus' Gericht haben sie erfahren.
Seine Hand schlug sie. Wer verkennt es?
Er gebot. Ihr Geschick folgte dem Gebote.
Mancher glaubt, um die Menschen kümmere sich die Gottheit nicht,
Wenn sie frech brechen die verbot'ne Frucht.
Sündig ist solcher Glaube. Büßen muß die ganze Sippe
Für die Gier, die widerrechtlich nach dem allzu Schönen griff,
Für den Glanz, der allzu prächtig, allzu hell das Haus umstrahlt".
(367 ff.)

Aber — ist Helena nicht auch schuldig? war sie es wert, daß die Atriden, Agamemnon und Menelaos, um ihretwillen so viele Griechen in den Tod getrieben haben? Der Chor fürchtet, daß auch die Atriden eine schwere Schuld auf sich luden, die gebüßt werden muß:

„Mächtig ist des Volkes Stimme,
Fordert für den Fall der Bürger
Eine schwere Sühne heim.
Und die Angst will nicht weichen,
Nächtig Graus harre mein zu hören.
Nicht vergißt Gott des Völkermörders." (456 ff.)

Wohl weiß der Dichter, daß sich eine Schuld an die andere reiht, ein Frevel den andern erzeugt, daß der einzelne Mensch in eine Kette von Freveln eingeflochten, daß er oft in einen schweren Konflikt gestellt wird, wo er nur die Wahl, die bange Wahl hat zwischen der einen oder der anderen Schuld. Als vor der Ausfahrt der Griechen von Agamemnon die Opferung seiner Tochter Iphigenie gefordert wurde, da hat er die Worte gesprochen:

„Schwer wiegt die Schuld, will ich nicht gehorchen;
Schwer wiegt sie auch, schlacht' ich meine Tochter,

Des Hauses Stolz, tauch' ich am Altare
Die Vaterhand in das Blut der Jungfrau.
Was ist hier nicht Verbrechen?" (206 ff.)

Aber der Dichter läßt uns nicht in Zweifel darüber, daß im letzten Grunde der eigene Trieb, das eigene Herz ihn in den Krieg gegen Troja führte: um einer schlechten Sache willen.

Wohl spricht Kassandra von dem Erbfluch in diesem Hause, wo ein Frevel den anderen erzeugt:

„Ha, ha,
So ist's — ein gottverfluchtes Haus.
Es weiß von mancher blut'gen Tat,
Es weiß von Mord, von Metzelung,
Am Boden glänzt es feucht — ein Menschenschlachthaus". (1089 ff.)

Sie weiß vom Ehebruch des Thyestes; sie weiß, daß Atreus die Kinder des Thyestes geschlachtet und dem eigenen Vater zur Speise vorgesetzt hat. Prophetischen Geistes schaut sie voraus, daß jetzt neue Frevel sich an die alten reihen werden. Und dann fährt sie fort:

„Bezeugt mir, daß ich wie der Hund die Witterung
Des altvergoss'nen Blutes zu verfolgen weiß.
Aus diesem Hause weichet nimmermehr ein Chor
Einstimmig in mißstimm'gem Sang; sein Sang ist Fluch.
Am Menschenblute hat er sich berauscht und lärmt
Und singt den Rundgesang; aus dem Hause weicht er nie,
Der Chor der Rächerinnen des Verwandtenmordes.
Im Schlosse lauert er und singt das alte Lied,
Das Lied vom ersten Schritt der Schuld; sein Fluch vergißt
Auch dessen nicht, der seines Bruders Ehe brach. —
War das ein Fehlschuß oder traf der Schütze gut?
War's einer Jahrmarktsschwindlerin Hellseherei?
Schwör' es doch ab, beschwöre, daß du nie den Ruf
Von dieses Hauses alter Schuld vernommen hast." (1184 ff.)

Wohl spricht auch der Chor wiederholt von dem alten Fluchgeist dieses Hauses, z. B. 1566: „Geschmiedet ist an Frevel dies Geschlecht".

Aber wie der Dichter über die Verantwortung des einzelnen Menschen, über die eigene Schuld denkt, zeigt er V. 1475 ff. Klytämnestra hat ihren Gatten, Agamemnon, ermordet; sie sucht ihre Tat zu rechtfertigen:

„Jetzt berichtigst du, was du gesprochen,
Rufst den alten Fluchgeist dieses Hauses.
Blutgemästet giert er Blut zu lecken,

Und am Leibe des Geschlechtes schwellen
Neue Schwären aus den bösen Säften,
Eh' sich noch die alte Wunde schloß ..."

Der Chor scheint dies zu bestätigen:

„An einen mächtigen Dämon,
Lauernden Erbfluch mahnst du —
Weh, weh,
Schreckliche Mahnung — und nimmer
Wird er satt der Verbrechen.
Ja wohl, ja wohl ist's Gottes Wille, Gottes Werk.
Denn nichts geschieht auf Erden, was nicht Gott verhängt:
Auch dies ist alles seine Schickung".

Da glaubte Klytämnestra alle Schuld auf den Fluchgeist abwälzen zu können:

„Wagst du dies Verbrechen mein zu nennen?
Wähnst du Agamemnons Weib zu sehen?
Nein, des Hauses alter grimmer Dämon
Borgte die Gestalt von seiner Gattin,
Und zur Sühne für die zarten Knaben,
Für das Mahl des argen Schlächters Atreus
Fiel als Opfer dieser Heldenleib."

Aber mit voller Bestimmtheit fällt der Chor ein:

„Dein ist die Tat. Kein Zeugnis
Spricht dich frei von dem Morde.
Nein, nein;
Nur Mithelfer der Untat
Sind die Sünden der Väter."

Der Dichter will sagen: Wohl wirkt der Erbfluch fort; aber der Mensch ist doch verantwortlich für seine Tat. Das eigene böse Begehren wiegt schwerer als der äußere Anreiz dazu. Klytämnestra ist schuldig: frei hat sie den Frevel begangen. Der Chor weist auf den Blutstropfen auf ihrer Stirne hin, der nicht mehr weichen werde. Ihr Gewissen erwacht.

2. Blutrache. v. Wilamowitz hat den Inhalt eines verlorenen Gedichts über die Blutrache des Orestes zusammengestellt, welches im 8. oder 7. Jahrhundert v. Chr. entstanden sei und welches die Generationen bis auf Äschylos gekannt und geliebt hätten. Er sagt:

„Die Geschichte lehrt unverhüllt und mit Berechnung die Pflicht des Erben, das Blut des Vaters unter allen Umständen zu rächen, einerlei, wer dabei fallen muß. Der Gott

verlangt es, leitet es, billigt es. Die Ermordung der Mutter ist zwar eine Schuld; ihre Seele sucht Rache an dem Mörder zu nehmen. Aber da interveniert der rettende und entsühnende Gott. Er ist in Wahrheit der Handelnde; seiner Verherrlichung dient das Ganze. Wie die Blutrache in den Geschlechterstaat gehört, so wird uns in dem Erbfluche dieses Geschlechts wie in dem der Labdakiden vor die Seele geführt, daß der einzelne mitnichten individuell frei ist; sondern starr und unerbittlich sind die Gesetze des Lebens. Aber, der sie gegeben hat und über ihre Erfüllung wacht, sichert den Getreuen gegen alle Mächte, irdische und unterirdische." „Apollo schützt mit Gewalt den Orestes vor der grollenden Seele der Mutter." —

Die Sage von der Blutrache und Lösung des Orest hat Äschylos völlig umgedichtet. Von vornherein ist ihm eins gewiß: Was Orestes tut, ist Sünde! Muttermord ist unter allen Umständen ein Verbrechen! — In dem 2. Stück der Trilogie, in den „Choëphoren" sehen wir den Orestes, der, von dem delphischen Apollo getrieben, in sein Vaterland zurückgekehrt ist, um Blutrache zu üben. Mit Entsetzen schaudert er vor der Tat zurück; er muß von dem Chor und von seiner Schwester Elektra gedrängt werden. Und als er dann die Tat vollbracht, als er die eigene Mutter ermordet hat: da frohlockt er zwar zunächst im Hochgefühl des Siegers und des Königs. Aber gar bald tritt ein Umschwung ein, der ja schon durch sein voriges Schwanken und Zagen motiviert war: War es recht, daß du die Mutter erschlugst?

„Der Wagen meiner Seele fährt
Aus seiner Bahn. Der Zügel der Besinnung fällt
Mir aus der Hand. Mein Herz geht durch."

Er weiß: der delphische Gott Apollo reinigt dich; er spricht dich frei. Aber sein eigenes Gewissen verdammt ihn. Zitternd fühlt er sich als Sünder; unter der Last des Schuldbewußtseins wird sein Geist irre. Die Erinnyen steigen auf, um ihn zu verfolgen.

Das Stück schließt mit der bangen Frage: „Wie wird das enden?"

In dem 3. Stück, den „Eumeniden", erfolgt die Entscheidung. Wiederholt hören wir aus Orestes Mund: ich bin gereinigt:

„Es braucht keiner Reinigung; entsühnt sind meine Hände“ (V. 237).
„Denn da es frisch war, ward des Bluts Besudelung
An Phöbos' reinem Herde durch den sühnenden
Blutstrom des Opfertieres von der Hand getilgt.“ (282 ff.)
„Herrin Athena, laß ein schwer Bedenken mich
Zuerst beheben, dessen du zuletzt gedacht.
Ich heische keine Reinigung, ich bin auch nicht
Mit mordbefleckten Händen deinem Bild genaht.“ (443 ff.)

Aber die delphischen Reinigungen genügen nicht mehr. Der Dichter führt uns über die delphische Religion hinaus und läßt Apollo selbst den Rat geben, Orestes möge in Athen richterliche Entscheidung suchen.

Altes und neues Recht stehen sich nun gegenüber. Athena stiftet den Gerichtshof des Areopag: hinfort soll nicht mehr der einzelne Rache üben; der Staat übernimmt diese Pflicht.

„Vernimm denn meine Stiftung, Volk von Attika.
Heut sollt ihr richten über ein vergoss'nes Blut
Zum ersten Male; doch es wird auch fürderhin
Im Theseusstaate dieser Richterrat bestehn.
. . . . Walten soll der Rat
Und taglang, nachtlang allem ungesetzlichen
Gebaren wehren . . . .
So wahrt denn meine Stiftung in ehrfürcht'ger Scheu,
Dann habt für euer ganzes Land ihr einen Hort,
Wie keines Volkes Staat ihn, auch der Dorer nicht,
Auch des Hyperboreers Unschuld nicht besitzt.
So sei denn dieser Rat beschaffen. Eigennutz
Berührt ihn nicht; Erbarmen kennt er, kennt zugleich
Der Ahndung Schärfe. Friedlich schlummern mag das Land,
Solange schützend über ihm sein Auge wacht.“ (681 ff.)

Von diesem Gericht wird Orestes mit Stimmengleichheit freigesprochen. Zwar toben die Erinyen über die Verletzung der altgeheiligten Satzungen:

„Weh, ihr habt es zertreten,
Es meinen Händen entwunden,
Mein altes Recht,
Ihr jungen Götter!
Ehrlos bin ich; doch Gift,
Wehe, zum Lohn für die Schande
Gift auf das Land! . . .“ (778 ff.)

Aber es gelingt der Athena, sie zu versöhnen; aus den „Unholden“ werden die „Holden“, welche dem attischen Lande reichen Segen spenden.

So ringt Äschylos überall mit der mythischen Überlieferung und mit der Volksreligion, um sie mit seinen sittlich-religiösen Empfindungen in Einklang zu bringen. Gott ist ihm nicht nur Macht, sondern auch Sittlichkeit.

Sophokles (496—405 v. Chr.).

Zu den religiösen Fragen nimmt Sophokles eine wesentlich andere Stellung ein, wie Äschylos. Auch in der Religion ist das Einfachste das Größte und Erhabenste. Sophokles ist eine in sich geschlossene Persönlichkeit von spiegelklarer Ruhe, unberührt von theologischen und philosophischen Spekulationen und Zweifeln, ein Mann von schlichter Frömmigkeit. Durch alle seine Dichtungen zieht sich der eine ernste Gedanke: „Mensch, erkenne dich selbst; erkenne deine eigene Ohnmacht und Gottes Allmacht! Füge dich mit Ergebung, ohne Grübeln und Zweifeln, ohne Klagen und Anklagen in den überlegenen Willen der göttlichen Majestät!"

a) In der „Elektra" verläuft die äußere Handlung ganz ähnlich, wie in Äschylos' „Choëphoren". Und doch sind beide Dramen grundverschieden: Sophokles kehrt zu der epischen Auffassung zurück. Es erscheint von vornherein als eine heilige, fromme Pflicht, daß Orestes für die Ermordung seines Vaters Rache nimmt, daß er Blutrache übt. Kein Zweifel regt sich in seinem Herzen vor der Tat und nachher keine Reue. Keine Erinys steigt auf; durch die Ermordung der Klytämnestra und des Ägisthos ist die gerechte Sühne eingetreten, und der Kreislauf des Unheils ist geschlossen. Der Chor singt zum Schluß:

„O Atreus' Stamm, wie drangst du so schwer
Durch zahllos Leid zu der Freiheit durch,
Die nun dies Werk dir errungen!"

b) Welcher Art des Sophokles Religion und Weltanschauung sei, wie er über das Verhältnis zwischen Mensch und Gott, über Schicksal, über Freiheit und Gebundenheit denkt: das enthüllt besonders die erschütternde Tragödie „König Ödipus".

Ödipus leidet völlig unschuldig.

Die Dichtung ist eine Verherrlichung, eine Rettung des delphischen Gottes Apollo. Auf 3 Orakel baut sich die Handlung auf. Dem thebanischen König Laïos ward verkündet:

„Ihm sei das Los beschieden, von des Sohnes Hand
Zu sterben, den Jokaste ihm gebären wird“.

Als später Ödipus den Gott nach seinen wahren Eltern fragt, erhält er den Bescheid:

„Er müsse seine Mutter frein und ein Geschlecht
Des Greuels offenbaren vor der Menschen Blick,
Und Mörder sein des Vaters, der ihm Leben gab.“

Die Tragödie des Sophokles führt uns in die Zeit, wo der Schleier von dem schrecklichen Geheimnis gezogen wird. Eine grausige Pest hat das thebanische Land befallen; Kreon, der vom König Ödipus nach Delphi geschickt ist, um den Gott um Mittel der Abwehr zu fragen, kehrt mit dem Befehl Apollos zurück:

„Die Mörder Königs Laïos schwer zu züchtigen.“

Vater, Mutter und Sohn bieten alles auf und wenden allen Scharfsinn an, um das Verhängnis abzuwenden. Aber sie sind nur ein willenloses Werkzeug in der Hand der Götter, um selbst ihr eigenes Geschick herbeizuführen.

Die Sage von Ödipus ist dem Dichter eine heilige Geschichte. „In dieser Geschichte offenbarte sich ihm, was er selber glaubte, die **Allmacht der Götter und die Nichtigkeit der Menschenkinder**, die vergebens sich abmühen, klüglich zu wenden, was jene verhängten, die es selber erbauend vollenden müssen.“ Der Dichter legt dem Chor die Worte in den Mund:

„Gleich dem Nichts
Acht' ich der sterblichen Menschen Geschlechter.
Wem, wem ward
Mehr von Glück als des Wahnes Rausch
Und vom Wahn die Ernüchterung?
Steht vor Augen mir, Ödipus,
Dein Verhängnis, ja deins, so scheint mir
Nichts mehr glücklich, was menschlich ist.“ (1186 ff.)

Die Tragödie schließt mit den Worten:

„Männer meines Vaterlandes Theben, schaut den Ödipus!
Ihm gelang des Rätsels Lösung, er erstieg den ersten Platz;
Keiner hat zu seinem Glücke ohne Neid emporgesehn.
Schaut ihn an, in welchen Abgrund schwersten Jammers er geriet.
Selig also preiset niemals eines Sterblichen Geschick,
Der noch nach dem letzten Tage bang erwartend vorwärts blickt,
Eh' er nicht das Ziel erreicht hat, unberührt von Ungemach.“

Dies erinnert an die bekannte Stelle in „Ödipus auf Kolonos“, V. 1211 ff.:

„Nie geboren zu werden, ist
Weit das beste; doch wenn du lebst,
Ist das zweite, dich schnell dahin
Wieder zu wenden, woher du kamest."

Trotz der schweren Schicksalsschläge hören wir keine Anklage gegen die Götter aus dem Munde des Ödipus. Er ist überzeugt, daß die Gottheit doch nach einem weisen Plane handelt, auch wenn wir in unserer Schwachheit denselben nicht zu erkennen vermögen. —

Es wäre nun nichts verkehrter, als „altgläubig" und „beschränkt" einander gleich zu setzen. Sophokles besitzt höchste Weisheit und tiefste Menschenkenntnis; das zeigt sich in der bewundernswerten Kunst seiner Charakteristik. Und damit kommen wir denn auf die große, dunkle Frage nach Freiheit und Gebundenheit, nach Schicksal und Schuld. Gewiß ist Ödipus unschuldig und wird von einem unabwendbaren Schicksal, von einem überlegenen göttlichen Willen in das Unglück gestürzt. Dennoch handelt er frei, wenn anders man das „Freiheit" nennen darf, daß der Mensch so handelt, wie es seinem Willen, wie es seinem ganzen Charakter, wie es seinem eigensten, innersten Wesen entspricht. Insofern ist dann freilich Ödipus „schuld" an seinem traurigen Geschick, aber „unschuldig".

Diese Freiheit des Handelns tritt noch mehr bei der Antigone hervor. Zwar hören wir gerade in der Tragödie „Antigone" von dem forterbenden Geschlechtsfluch im Hause der Labdakiden:

„Ihr Seligen, deren Geschick kein Leid gekostet!
Wem sein Wohnhaus Götter erschütterten, niemals
Läßt der Fluch ihn, fort von Geschlecht zu Geschlecht sich wälzend:
Gleichwie das aufgeschwollne Meer,
Wann, vom Thrakersturm erregt,
Es mächtig in die düstre Tiefe hinab sich wälzt,
Vom Abgrund auf den schwarzen Meersand
Wühlt und dumpf im stöhnenden
Orkan die flutgeschlagnen Ufer tosen.

So seh ich in Labdakos' Haus uraltes Leid sich
Fort und fort aufs Leid der Geschiedenen stürzen:
Nicht Befreiung schafft ein Geschlecht dem Geschlecht; hinab stößt
Ein Gott es, löst niemals den Fluch.
Denn die letzte Wurzel, die

Das Licht umleuchtet in dem Haus des Ödipus,
Auch die mäht nun der Todesgötter
Blutigrote Sichel ab." (582 ff.)

Dennoch handeln die einzelnen Personen frei. Als Kreon den gottlosen Befehl gegeben hat, die Leiche des Polyneikes solle unbestattet bleiben: da achtet Antigone die ewigen, ungeschriebenen Gesetze der Götter höher und erweist, dem König Kreon zum Trotz, dem Bruder die letzte Ehre. Sie rechtfertigt sich mit den berühmten Worten:

„Nicht Zeus ja war es, welcher mir's verbieten ließ,
Noch hat das Recht, das bei den Todesgöttern wohnt,
Solch eine Satzung für die Menschen aufgestellt.
Auch nicht so mächtig achtet' ich, was du befahlst,
Daß dir der Götter ungeschriebnes, ewiges
Gesetz sich beugen müßte, dir dem Sterblichen."

Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.

Euripides (480—406 v. Chr.).

„Sophokles glaubt noch an die Götter; das ist das ganze Geheimnis. Der Wurm des Zweifels nagt nicht an seiner Seele."

Ganz anders Euripides! Er stand zu Athen in engster Verbindung mit den philosophischen Strömungen in der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts; er war Dichter und Philosoph zugleich. Der Dichter spielte mit den überlieferten Mythen und Heldensagen, konnte seine Personen und den Chor bisweilen Worte altgläubiger Frömmigkeit sprechen lassen; auch blieb er überall zu sehr Dichter, als daß man von einem geschlossenen philosophischen System bei ihm sprechen könnte. Und doch hören wir überall den Mann der philosophischen Aufklärung. Während Äschylos mit der Überlieferung rang, um sie mit seinem sittlichen Empfinden in Einklang zu bringen: ging Euripides zum Angriff gegen die Volksreligion vor, übte erbarmungslose Kritik und lehnte sich gegen die alten Vorstellungen und Gebräuche offen auf.[1])

Dem Euripides sind die Erzählungen vom Trojanischen Krieg, von dem Zug der Sieben gegen Theben, von dem Unternehmen der Argonauten keine Geschichte mehr, sondern

---

[1]) Nach Nestle: „Euripides, der Dichter der griechischen Aufklärung".

Sage. Über die Abstammung der Helena spricht er die ketzerischen Worte:

„Wenn die Geschichte wahr ist
Und eitle Dichtungen nicht
Auf pierischen Tafeln uns
Sterbliche täuschten zu böser Stunde."

Das ganze Paris-Urteil ist ihm Unsinn; was Helena „Kypris" nennt, ist ihre eigene Gesinnung.

Über ihren Ahnherrn Tantalos sagt Iphigenie:

„Ich acht' es auch
Als eitel Fabel, jenes Mahl des Tantalos,
Daß Götter sich an seines Sohnes Fleisch ergetzt,
Wie dieses Volk hier, weil es selbst nach Blute giert,
Wohl eigne Schuld auf unsre Gottheit überträgt;
Denn kein unsterblich Wesen dünkt mich böser Art."

Der von den Erinyen gehetzte Muttermörder Orestes der früheren Dichter wird bei Euripides eine pathologische Figur.

Theseus macht dem Herakles gegenüber ein unumwundenes Bekenntnis seines Unglaubens:

„Doch, daß ein Gott verbot'ner Liebe fröne,
Daß Götterarme Fesseln je getragen,
Das hab ich nie geglaubt und will's nicht glauben,
Noch daß ein Gott dem andern Gott gebiete.
Wahrhafte Gottheit kennet kein Bedürfnis,
Nur frevle Märchen dichten es ihr an."

Priester, Orakeldiener und Seher hält Euripides für Betrüger oder Betrogene:

„Warum denn sitzet auf Weissagestühlen ihr
Und schwört, der Götter Tun zu wissen hell und klar?
Nur Menschenwerk sind diese eure Sprüche ja.
Denn wer mit seinem Wissen von den Göttern prahlt,
Ist darum mehr doch als ein eitler Schwätzer nicht."

Das sittliche Gefühl war es, das sich gegen die Vorstellungen und Gebräuche der Volksreligion auflehnte. Euripides sagt:

„Wenn Götter etwas Böses tun, sind's Götter nicht."

Er kämpfte gegen den überlieferten Polytheismus:

„Sagt jemand, daß es Götter in dem Himmel geb'?
's gibt keine, keine! außer für den Toren, der
Den alten Märchen stets noch Glauben schenken will."

Euripides kommt zu dem Resultat: es gibt keine Götter derart, wie das griechische Volk sie sich vorstellt.

Trotzdem wäre es verkehrt, wenn man den Euripides gottlos nennen wollte. Er glaubt an eine über alles waltende, gerechte Gottheit, die pantheistisch gedacht ist. In den „Troerinnen" legt er der alten Hekabe ein neues Gebet in den Mund:

„Der Erde Träger, der du ob der Erde thronst,
Wer du auch seist, du Rätsel unserer Vernunft,
Ob Zeus, Naturgesetz, Geist in den Sterblichen,
Dich bet' ich an; denn überall ja wandelst du
Auf stillem Pfad und lenkst das Irdische gerecht."

Oft nennt er diese Allgottheit „Dike", oft „Äther":

„Siehst du den hohen, den endlosen Äther, der
Mit seinen feuchten Armen rings die Erd' umfängt?
Ihn sieh für Zeus an und in ihm erkenn' den Gott."

Aus der Verbindung von Äther (Himmel) und Erde ist alles entstanden:

„Nicht mein ist dieses Wort, die Mutter lehrt' es mich:
Der Himmel und die Erde waren einstmals eins.
Doch als sie dann sich voneinander trennten, da
Erzeugten alles sie und brachten's an das Licht:
Die Bäume, das Gevögel und des Meers Getier
Und das Geschlecht der Menschen."

Euripides hat auf die spätere Zeit einen unglaublichen Einfluß ausgeübt. Die alten Heldensagen haben seitdem ein für allemal aufgehört, heilige Geschichten zu sein. —

Zusatz. Im Anschluß an die Tragiker mögen hier wenige Worte über die zwei großen Geschichtschreiber Herodot und Thukydides hinzugefügt werden:

Bei Herodot, dem „Vater der Geschichtschreibung", finden wir dieselbe religiöse Grundstimmung, wie bei Sophokles; es wird uns ja auch berichtet, daß beide Männer eng miteinander befreundet gewesen seien. Herodot glaubt an Vorzeichen und Wunder; besonders oft berichtet er von den Orakeln, welche der delphische Apollo gegeben hat.

Die Schlußverse in der Tragödie „König Ödipus" erinnern an Herodots bekannte Erzählung von dem Gespräch zwischen dem lydischen König Krösos und dem athenischen Gesetzgeber Solon. Hier hören wir, daß niemand vor seinem Tode glücklich genannt werden könne; wir hören auch, daß es für den Menschen besser wäre, tot zu sein als zu leben.

Herodot glaubt an eine Weltordnung, an einen einheitlichen göttlichen Willen. Deshalb gebraucht er so oft den Singularis ὁ θεός, τὸ θεῖον. — Er glaubt, daß den Menschen bestimmte enge Schranken gesetzt sind; wer darüber hinausstrebt, verfällt der Nemesis oder dem Neid, der Eifersucht der Götter. Dafür sind ihm Krösos und Polykrates redende Zeugnisse, besonders aber die Niederlage der Perser. Ihre Geschichte lehrt uns: „Mensch, überhebe dich nicht! Bleibe jederzeit demütig! erkenne deine Nichtigkeit!“

Durch das ganze Geschichtswerk zieht sich die wehmutsvolle klagende Stimmung über die Wandelbarkeit des irdischen Glücks. Beim Übergang seiner zahlreichen Truppen über den Hellespont, auf der Höhe seines Glücks, weint der Perserkönig Xerxes über die Kürze des menschlichen Lebens. Sein Oheim Artabanos antwortet:

„Noch beklagenswerter als die Kürze des Lebens ist etwas anderes. Denn in dem kurzen Leben ist noch niemand so glücklich gewesen, daß ihm nicht oft der Gedanke gekommen wäre, er wolle lieber tot sein als leben. Denn Unglücksfälle und Krankheiten lassen das kurze Leben lang erscheinen. So ist denn der Tod dem Menschen die willkommenste Flucht aus dem jammervollen Leben. Die Gottheit aber läßt uns zuerst des Lebens Süßigkeit kosten, wird dann aber neidisch erfunden.“ —

Und doch ist derselbe Herodot, der von dem unabänderlichen Schicksal, von der Gebundenheit und Nichtigkeit des Menschenlebens spricht, der begeisterte Apostel der griechischen Freiheit. Das Thema seines großen Geschichtswerkes ist der Kampf zwischen hellenischer Freiheit und barbarischem Despotismus. Berühmt ist das Gespräch zwischen Demaratos und Xerxes, welches mit den Worten schließt:

„Frei, sind die Griechen doch nicht in allem frei. Denn über ihnen steht das Gesetz, welches sie mehr fürchten als dich deine Sklaven. Sie tun, was jenes gebietet; es gebietet aber immer dasselbe, vor keiner Menschenmenge zu weichen, sondern kämpfend entweder zu siegen oder zu sterben.“ —

Ganz anders Thukydides! Er ist der Freund des Philosophen Anaxagoras, ist ganz ein Kind der Aufklärungszeit. Wenn wir den Herodot neben Sophokles stellen, so müssen wir den Thukydides mit Euripides vergleichen.

Wohl zeigt sich auch bei ihm das fromme Gefühl der Abhängigkeit des Menschen von einer göttlichen Macht. Aber von

dem Glauben an Wunder und Zeichen, an Orakel will er nichts wissen. Er läßt den athenischen Gesandten den Rat geben:

„Es nicht zu machen, wie die Menge, die, obschon sie sich noch durch menschliche Kraft retten könnte, sobald in ihrer Bedrängnis die zu Tage liegenden Hoffnungen nicht mehr ausreichen, sich zu den dunkeln wenden, zu Weissagungen und Orakeln und ähnlichen Mitteln, die im Bunde mit den Hoffnungen nur Schaden anrichten." (V, 103.)

Mensch, hilf dir selber! Vertraue deiner eigenen Kraft! — Die Macht des Menschengeistes zu zeigen, ist dem Thukydides eine Freude; für ihn existieren nur die realen Kräfte: „Wer die Zukunft voraussehen will, der berechne richtig die Machtmittel. Der klar disponierende, energisch handelnde Mensch beherrscht die Welt und die Ereignisse, sonst nichts."

Für den Aberglauben des Nikias hat Thukydides nur beißenden Hohn. Der Untergang des athenischen Heeres bei Syrakus erscheint geradezu als ein Beweis dafür: daß altfränkische Frömmigkeit ein Hemmnis männlicher Tatkraft ist. —

Wer hat recht, Herodot oder Thukydides? Wir müssen beide zu verstehen suchen. Herodot und Sophokles stehen noch ganz unter dem Eindruck der gewaltigen Perserkriege: Vier mächtige Reiche, das medische, babylonische, lydische und ägyptische, waren den Persern unterlegen, und nun wurde das größte Weltreich, das Perserreich selbst, von einem kleinen Häuflein Griechen besiegt. Dies Ereignis predigte mit lauter Stimme die Ohnmacht, die Hinfälligkeit alles Irdischen. Die siegreichen Griechen aber hatten in den Zeiten der Gefahr gelernt, die Hände betend zu den Göttern zu erheben und den Göttern zu danken für den Sieg. Es ist dieselbe Stimmung, die wir 1870/71 bei dem alten König Wilhelm I. und seinen Paladinen fanden. Wilhelm I. pries „Gottes Fügungen"; zugleich aber unterließen er und seine Paladine es nicht, kraftvoll zu handeln.

Dann kam ein neues Geschlecht; die nationalen Bestrebungen traten hinter die wirtschaftlichen zurück. Wohlstand und Bildung wuchsen; große Handelsunternehmungen wurden von den tatkräftigen Menschen ins Leben gerufen. Man stellte die Gegenwart höher als die Vergangenheit. Wie sehr das geschah, zeigen uns gleich die ersten Worte im Geschichtswerk des Thukydides: der peloponnesische Krieg sei bedeutender, als alle bisherigen Kriege. Man pochte auf die Errungenschaften des Menschen-

geistes; der Satz des Protagoras: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge," charakterisiert die Zeitströmung. Die altgläubige Frömmigkeit, die Befragung der Orakel empfand man als ein Hemmnis.

C. Religion, Kultus und Theologie.

I. Opfer, Gebet, Tempel, Feste.

Auch in Griechenland hat es eine Zeit gegeben, wo den Göttern unter bestimmten Umständen Menschenopfer dargebracht wurden; deutliche Spuren davon haben sich erhalten. Die spätere Sage machte daraus einzelne unmenschliche Frevel: Tantalos setzt seinen Sohn dem Zeus zur Speise vor; Athamas will den Phrixos töten; Lykaon schlachtet seinen Sohn; Agamemnon opfert seine Tochter Iphigeneia. Oder man verlegte den barbarischen Brauch in eine ferne Fremde, in das Land der taurischen Skythen.

Als Sühnopfer haben sich blutige Menschenopfer bis in die historische Zeit hinein erhalten; nur wurde der Gebrauch gemildert. Es waren Verbrecher, welche ohnehin die Hinrichtung verdienten und nun feierlich als Sühnopfer für die ganze Gemeinde getötet wurden. — Ein solches Buß- und Sühnopfer fand in Athen am Feste der Thargelien alljährlich statt: „Zwei Menschen, ein Mann und ein Weib, wurden unter Geißelung und unter Absingung von Bitt- und Bußgesängen durch die Stadt geführt und dann an einem bestimmten Ort getötet, ihr Leib verbrannt, die Asche ins Meer geworfen. Man wählte aber zu diesem Zwecke, sagt ein alter Zeuge, die schlechtesten Menschen, die man haben konnte, also Verbrecher und Taugenichtse, die gar nicht wert waren zu leben."

Besonders scheinen in alter Zeit der Artemis („der Schlächterin") Menschenopfer dargebracht zu sein. Und wenn später in Sparta die Knaben am Altar der Artemis Ὀρθία blutig gegeißelt wurden, wobei bisweilen der Tod eintrat: so war dieses

sonderbare Erziehungsmittel zur Standhaftigkeit wohl der Rest eines blutigen Opferkultes.

Vor der Schlacht bei Salamis (480 vor Chr.) sind drei gefangene Perser den Göttern geopfert worden; das war natürlich etwas Außergewöhnliches.

Merkwürdige Reste eines alten Toten- und Seelenkultus hat Rohde an zwei Stellen der homerischen Dichtungen nachgewiesen:

a) Odysseus erzählt im XI. Gesang V. 24—37, was er auf Anweisung der Kirke am Eingang des Hades tut:

„Aber nun eilt' ich und zog das geschliffene Schwert von der Hüfte,
Eine Grube zu graben, von einer Ell' ins Gevierte.
Hierum gossen wir rings Sühnopfer für alle Toten:
Erst von Honig und Milch, von süßem Weine das zweite,
Und das dritte von Wasser, mit weißem Mehle bestreuet.
Dann gelobt' ich flehend den Luftgebilden der Toten,
Wann ich gen Ithaka käm', eine Kuh, unfruchtbar und fehllos,
In dem Palaste zu opfern und köstliches Gut zu verbrennen
Und für Teiresias noch besonders den stattlichsten Widder
Unserer ganzen Herde, von schwarzer Farbe, zu schlachten.
Und nachdem ich flehend die Schar der Toten gesühnet,
Nahm ich die Schaf' und zerschnitt die Gurgeln über der Grube;
Schwarz entströmte das Blut: und aus dem Erebos kamen
Viele Seelen herauf der abgeschiedenen Toten."

Was der Dichter hier darstellt, ist „bis in alle Einzelheiten ein Totenopfer; die Witterung des Blutes zieht die Seele an; die Blutsättigung ist der eigentliche Zweck solcher Darbringungen." Ganz unverträglich mit der sonstigen homerischen Vorstellung ist das Opfer, „das der Dichter den Odysseus allen Toten und dem Teiresias im besondern geloben läßt, wenn er nach Hause zurückgekehrt sein werde. Was soll den Toten das Opfer einer unfruchtbaren Kuh und die Verbrennung von Gütern auf einem Scheiterhaufen, dem Teiresias die Schlachtung eines schwarzen Schafes, fern in Ithaka, wenn sie doch in den Erebos gebannt sind und der Genuß des Opfers ihnen unmöglich ist? Hier haben wir das merkwürdigste und bedeutendste aller Rudimente alten Seelenkultes vor uns, welches ganz unwidersprechlich beweist, daß auch nach der Bestattung des Leibes die Seele nicht für ewig verbannt sei in ein unerreichbares Schattenreich, sondern

dem Opfernden sich nahen, am Opfer sich laben könne, so gut wie die Götter."

b) Im XXIII. Gesang der Ilias wird die Bestattungsfeier für Patroklos erzählt:

„Am Abend des Tages, an dem Hektor erschlagen ist, stimmt Achill mit seinen Myrmidonen die Totenklage um den Freund an; dreimal umfahren sie die Leiche; Achill, dem Patroklos die mörderischen Hände auf die Brust legend, ruft ihm zu: „Gruß dir, mein Patroklos, noch in des Aïdes Wohnung! Was ich dir zuvor gelobt, das wird jetzt alles vollbracht. Hektor liegt erschlagen als Beute der Hunde, und zwölf edle Troerjünglinge werde ich an deiner Totenfeier enthaupten." Nach Abrüstung der Waffen rüstet er den Seinen das Totenmahl; Stiere, Schafe, Ziegen und Schweine werden geschlachtet, „und rings strömte, mit Bechern zu schöpfen, das Blut um den Leichnam". In der Nacht erscheint dem Achill im Traum die Seele des Patroklos, zu eiliger Bestattung mahnend. Am Morgen zieht das Myrmidonenheer in Waffen aus, die Leiche in der Mitte führend; die Krieger streuen ihr abgeschnittenes Haupthaar auf die Leiche; zuletzt legt Achill sein eigenes Haar dem Freunde in die Hand: einst war es vom Vater dem Flußgott Spercheios gelobt; nun soll, da Heimkehr dem Achill doch nicht beschert ist, es Patroklos mit sich nehmen. Der Scheiterhaufen wird geschichtet, viele Schafe und Rinder geschlachtet, mit deren Fett wird der Leichnam umhüllt, ihre Leiber werden umher gelegt, Krüge voll Honig und Öl um die Leiche gestellt. Nun schlachtet man vier Pferde, zwei dem Patroklos gehörige Hunde, zuletzt zwölf von Achill zu diesem Zwecke lebendig gefangene troische Jünglinge; alles wird mit dem Leichnam verbrannt; die ganze Nacht hindurch gießt Achill dunkeln Wein auf die Erde, die Psyche des Patroklos herbeirufend. Erst am Morgen löscht man mit Wein das Feuer, die Gebeine des Patroklos werden gesammelt, in einen goldenen Krug gelegt und im Hügel beigesetzt.

„Hier hat man die Schilderung einer Fürstenbestattung vor sich, die schon durch die Feierlichkeit und Umständlichkeit ihrer mannigfachen Begehungen gegen die bei Homer sonst hervortretenden Vorstellungen von der Nichtigkeit der aus dem Leibe geschiedenen Seele seltsam absticht. . . .

„Der ganzen Erzählung liegt die Vorstellung zu grunde, daß durch Ausgießung fließenden Blutes, durch Weinspenden und Verbrennung menschlicher und tierischer Leichen die Psyche eines jüngst Verstorbenen erquickt, ihr Groll besänftigt werden könnte. . . .

„Auch die Leichenspiele bei der Bestattung eines fürstlichen Toten gehörten mit zum Kultus des Verstorbenen. . . ."

In späterer Zeit begegnen uns ähnliche Gebräuche im Kult der unterirdischen Götter; die Opfer, welche ihnen dargebracht wurden, mußten ganz verbrannt, ganz vernichtet werden. —

Was wir sonst in Literatur und Kunst vom G o t t e s d i e n s t d e r G r i e c h e n erfahren, trägt nicht diesen düsteren

Charakter, sondern ist durchaus heiter. Man dachte sich die Götter an jedem Genuß teilnehmend und gab ihnen von den Nahrungsmitteln, von allen Speisen und Getränken mit. Einen Priesterstand haben die Griechen nie gekannt. Die Opfer zerfielen in:

1. unblutige Opfer:
   eßbare Speisen, Backwerk, Käse;
   Früchte, besonders die Erstlinge der Ernte;
   Trankopfer, Spenden;
   Rauchopfer, Weihrauch.

2. blutige Opfer: jedes Tier, welches geschlachtet wurde, war ein Opfertier. Ein Teil desselben wurde den Göttern verbrannt; das andere verzehrten die Menschen.

„Die Himmlischen beanspruchen die Opfergabe als ihr göttliches Recht, und werden sie vernachlässigt, so strafen sie die Säumigen, wie sie anderseits dem, der ihnen reichliche Opfer bringt, Segen verleihen." Ja, der Mensch glaubt, die Gegenleistung von den Göttern erwarten zu dürfen. Als Penelope zur Göttin Athene um glückliche Heimkehr ihres Sohnes Telemachos betet, spricht sie:

„Höre mein Flehn! Wenn dir im Palaste der weise Odysseus
Je von Rindern und Schafen die fetten Lenden verbrannt hat,
Daß du, dessen gedenkend, den lieben Sohn mir errettest
Und zerstreuest die Freier, voll übermütiger Bosheit!" (Od. IV, 763 ff.)

Athene selbst macht in der Götterversammlung dem Zeus einen Vorwurf daraus, daß er sich für die reichen Gaben des Odysseus so undankbar erweist:

„Brachte Odysseus
Nicht bei den Schiffen der Griechen in Trojas weitem Gefilde
Sühnender Opfer genug? Warum denn zürnest du so, Zeus?"
(Od. I, 60 f.)

„Große Opfer, an denen die Masse des Volkes teilnimmt, werden veranstaltet, wenn man sich einen frohen Tag machen und dabei zugleich einem Gotte Ehren erweisen will." Als Telemach nach Pylos kam, da war dort ein solches Fest:

Es brachten am Meergestade die Männer
Schwarze Stiere zum Opfer dem dunkelgelockten Poseidon.
Neun war der Bänke Zahl, fünfhundert saßen auf jeder;
Jede von diesen gab neun Stiere. Sie kosteten jetzo
Alle der Eingeweide und brannten dem Gotte die Lenden.

Ein besonders anschauliches Bild, wie wir uns den Gottesdienst in homerischer Zeit zu denken haben, geben uns die Verse Od. III, 273 ff.: „Ägisthos opferte, als er die Klytämnestra heimführte, viele Schenkelstücke auf der Götter geweihten Altären, hängte viele Schmucksachen auf, Gold und feines Gewebe.“ Das Opfer findet unter freiem Himmel statt, auf geweihtem Altar; Weihgeschenke werden am Altar oder an Bäumen aufgehängt. Ganz ähnlich ist das, was uns Tacitus über den Gottesdienst der alten Germanen erzählt.

Erst in den jüngsten Teilen der homerischen Epen begegnen uns Tempel. Ursprünglich bedeutet das Wort τέμενος, templum (von τέμνειν = abschneiden) nichts weiter als einen abgegrenzten heiligen Bezirk. Seit dem 6. Jahrhundert v. Chr. nimmt die Zahl und Pracht der Gotteshäuser und der Götterbilder zu, und es hat sich die griechische Kunst ja gerade hieran so reich entfaltet.

In einem jüngeren Teil der Ilias (VI, 237 ff.) finden wir ein schönes Beispiel für Bittgang, Gebet und Gelübde. Auf Veranlassung Hektors ziehen die würdigsten Frauen Trojas unter Führung ihrer Königin Hekabe bittflehend zum Tempel der Göttin Athene:

Als sie nunmehr auf der Burg den Tempel erreicht der Athene,
Öffnete jenen die Pforte die anmutvolle Theano,
Kisseus' Tochter, vermählt dem Rossebezwinger Antenor,
Welche die Troer geweiht zur Priesterin Pallas Athenens.
Alle erhoben die Hände mit jammerndem Laut zur Athene.
Aber es nahm das Gewand die anmutvolle Theano,
Legt' es hin auf die Knie der schöngelockten Athene,
Flehte dann gelobend zu Zeus' des Allmächtigen Tochter:
„Pallas Athene voll Macht, Stadtschirmerin, edelste Göttin!
Brich doch jetzo den Speer Diomedes'; aber ihn selber
Laß auf das Antlitz gestürzt vor dem skäischen Tore sich wälzen.
Wir versprechen sodann zwölf stattliche Küh' in dem Tempel,
Jährige, ungezähmte zu opfern: ob du vielleicht dich
Unserer Stadt und Frauen und zarten Kinder erbarmest.“

Die Griechen waren nach Platos Zeugnis fleißige Beter. Bei jeglichem Beginnen, es sei groß oder klein, pflegten sie die Götter anzurufen. Keine öffentliche Handlung wurde ohne Gebet begonnen: der Redner rief die Götter an, die Volks-

versammlungen und Gerichtsverhandlungen wurden mit Gebet eröffnet, die Festfeiern damit eingeleitet.

Freilich müssen wir für die Masse der Griechen annehmen, was für alle Völker und für alle Zeiten gilt, daß die Gebete und die Anrufungen etwas Formelhaftes an sich hatten, daß bestimmte Worte gesprochen, bestimmte Litaneien gesungen wurden.

Aber dabei blieben natürlich die Griechen nicht stehen. Die lyrischen Dichter haben zahlreiche Hymnen gedichtet, welche bei den Festen von Chören gesungen wurden. Den Inhalt bildete vor allem die Verherrlichung der Taten und der Macht der Gottheit. Es ist uns hiervon wenig erhalten; aber wir können uns nach den Chorliedern der tragischen Dichter eine Vorstellung machen. In Äschylos' Agamemnon (V. 160 ff.) singt der Chor:

Zeus, Zeus!
Mit diesem Namen ruf ich ihn,
Mit jedem, den er hören mag.
Und ob ich alles wäge,
Ihm vergleichen kann ich nichts.
Von Sorgen und von Sinnen
Und Zweifeln löst das Herze
Mir Zeus allein.

Hin, hin,
Vergessen ist, der einst geherrscht,
Der Urwelt ungeheurer Gott.
Titanenlist bezwang ihn.
Auch sie fand ihren Meister.
Doch aller Weisheit Ende
Ist, andachtsvoll zu preisen
Des Zeus' Triumph.

Er wies den Weg zur Weisheit;
Uns zwingt die ew'ge Satzung,
Durch Weisheit lernen.
Auf unser müdes Herze
Senkt quälend sich und ängstend
Statt Schlummers Reue.
Auch wider Willen kommt der Mensch zur Einsicht.
Gott lenkt das Weltenregiment gewaltsam,
Doch Gott ist gütig.

Wie verständige Griechen über das Beten dachten, können wir aus einem Gespräch bei Plato sehen (Alkibiades II, S. 143 A). Hier wird als Mustergebet aufgestellt: „Zeus, unser Herr, gib

uns das Gute, ob wir dich darum bitten oder nicht! Was aber Übel ist, das halte von uns fern, auch wenn wir dich darum bitten!" — Xenophon (Mem. I, 3, 2) erzählt von Sokrates, er habe die Götter einfach um das Gute gebeten, da sie am besten wüßten, was jedem gut sei.

Von hoher Bedeutung sind im griechischen Volksleben die großen Götterfeste gewesen. Jede Stadt, jeder Ort hatte eine wachsende Zahl von Festtagen, an welchen dieser oder jener Gott durch Prozession, Gebet, Opfer, Tanz und Spiel geehrt wurde. Einzelne Feste haben vom 8. Jahrhundert an allmählich ein über die ganze Griechenwelt sich ausdehnendes Ansehen erlangt, so daß sie zu Nationalfesten wurden. Das sind vor allem die in regelmäßigen Zeiträumen (4 oder 2 Jahren) wiederkehrenden großen Spiele:

die Olympien,
die Pythien,
die Isthmien,
die Nemeen.

Das Hauptfest in Athen waren die Panathenäen. Den Namen „Fest aller Athener" soll es bekommen haben, als Theseus alle Gemeinden Attikas zu einem Staatswesen vereinigte. Die „Großen Panathenäen" hat der Tyrann Peisistratos (560—527 v. Chr.) eingerichtet; sie wurden alle 4 Jahre mit besonderem Glanze gefeiert. Das Fest dauerte 6 Tage: in den ersten fanden, wie in Olympia, die verschiedenartigsten Wettspiele statt. Daran schlossen sich musische Wettkämpfe. Von Peisistratos oder seinem Sohne Hipparchos wurde angeordnet, daß „Rhapsoden" die homerischen Gedichte in geregelter Aufeinanderfolge vortragen sollten. Seit Perikles (um 440) wetteiferten auch Flöten- und Zitherspieler und Sänger um den Preis. Dazu kamen noch 2 besondere Spiele: der Fackelwettlauf und das Wettrudern, die Regatta, auf den Kriegsschiffen. — Den Gipfel und Glanzpunkt des Festes bildete aber am letzten Tage die feierliche Prozession, die sich durch die Hauptstraßen bewegend der Göttin Athene den ‚Peplos' darbrachte. Es war dies ein höchst kostbares Gewebe, von kunstfertigen Frauen und Jungfrauen angefertigt. Neun Monate vorher war die Arbeit von 4 jungen Mädchen bereits begonnen worden.

Auf safranfarbigem Grunde waren die Gigantenkämpfe gestickt, an denen Athena ja der Sage nach hervorragenden Anteil genommen hatte. Dieses Gewebe wurde als Segel an Raaen und Mast eines Schiffes befestigt und so durch die Straßen geführt, dann in den Tempel getragen und dem Bilde der Stadtbeschützenden Göttin umgehängt oder als Vorhang daneben befestigt. Die ganze freie Bürgerschaft beteiligte sich an dem Festzuge: die Archonten, die Schatzmeister der Göttin, die Generale und Hauptleute schritten festlich geschmückt daher; es folgten schöne Frauen und Jungfrauen, welche heilige Geräte in Körbchen und Gefäßen trugen; Abgesandte aus den fernen Kolonien mit ihren Opfertieren; die Sieger aus den Wettkämpfen der vorigen Tage; besonders ausgewählte schöne Greise, welche Palmzweige in den Händen trugen; gerüstete Krieger; Priester und Diener mit der Hekatombe (100 Rindern); bis endlich alles auf der Akropolis angelangt war, wo an dem großen Altar das ungeheure Opfer dargebracht wurde, von dem alsdann das ganze Volk festlich gespeist ward.

Dieser Festzug ist auf dem Fries des Parthenon dargestellt, und wir können uns danach noch heute eine lebendige Vorstellung davon machen.

II. Die eleusinischen Mysterien.

Voll Trauer sucht die Göttin Demeter („Mutter Erde") ihre entschwundene Tochter Persephone oder Kore; endlich erfährt sie von dem alles sehenden Helios, daß sie von dem Gott der Unterwelt entführt sei. Da ergreift sie Gram und Zorn; sie zieht sich in die Einsamkeit zurück, geht unter die Menschen und führt unter ihnen ein verborgenes Dasein. Die Folge ist, daß alle Fruchtbarkeit der Erde aufhört und die alte Ordnung der Dinge gestört zu werden droht. Dadurch wird Zeus genötigt, auf eine Versöhnung zu sinnen. Weil aber Persephone schon vom Granatapfel gegessen hat, d. h. die Gattin des Hades (Pluton) geworden ist, kann sie nicht für immer zur Oberwelt zurückkehren; es kommt ein Vertrag in der Weise zustande, daß sie acht Monate auf der Oberwelt, vier Monate in der Unterwelt weilen soll.

Der homerische Hymnus auf Demeter erzählt nun weiter: Bevor die Göttin Demeter zum Olymp und zu den unsterblichen Göttern heimkehrte, habe sie selbst, als die Eleusinier ihr einen Tempel erbauten, den heiligen Geheimdienst (die Mysterien) gestiftet und die Fürsten des Landes die Ordnungen desselben gelehrt. Daran sei die Verheißung geknüpft: „Selig der Mensch, der diese heiligen Handlungen geschaut hat; wer aber uneingeweiht ist und unteilhaftig der heiligen Begehungen, der wird nicht gleiches Los haben nach seinem Tode, im dumpfigen Dunkel des Hades". Die Teilnehmer am eleusinischen Gottesdienst werden nicht nur im Jenseits ein bevorzugtes Los haben, sondern auch in diesem Leben schicken ihnen Demeter und Persephone den Plutos, den Reichtumspender.

Von Wichtigkeit ist die äußere Entwicklung und Geschichte dieses Gottesdienstes. Zuerst war er auf den kleinen winzigen, Priesterstaat zu Eleusis beschränkt. Athen erhob ihn, als im 7. Jahrhundert v. Chr. Eleusis einverleibt wurde, zu einem athenischen Staatskult. Als dann Athen Mittelpunkt des griechischen Lebens wurde, gewannen die Mysterien Bedeutung für ganz Griechenland; zur Zeit des Perikles wurde der Versuch unternommen, dieselben zu einer panhellenischen Angelegenheit zu machen. Damit hängt es zusammen, daß man die Bedingungen zur Aufnahme in die Zahl „der Geweihten, der Reinen" immer mehr erleichterte: Alle Griechen, ohne Unterschied des Staates und Standes, Männer und Frauen, Kinder und Sklaven wurden zugelassen; nur die mit einer Blutschuld Befleckten waren ausgeschlossen. So wurde denn schließlich Eleusis zu einem Wallfahrtsort der ganzen griechisch-römischen Kulturwelt.

Es handelte sich bei den eleusinischen Mysterien keineswegs um irgend eine Geheim*lehre*; die Forderung der Geheimhaltung erstreckte sich auf geheimnisvolle Zeremonien und Gebräuche bei der Aufnahme.

Die *großen Eleusinien* wurden alljährlich gefeiert: das Fest begann mit viertägigen Umzügen, heiligen Handlungen und Reinigungen in Athen. Am 20. Boëdromion fand alsdann die große, feierliche Prozession von Athen über die heilige Straße nach dem 4 Stunden weit entfernten Städtchen Eleusis statt. Viele Tausende nahmen daran teil: aus Athen, von den

athenischen Bundesgenossen und Kolonien und aus ganz Griechenland. Es folgten mehrere Tage hindurch Opfer, Fackeltänze, nächtliche Feiern in geschlossenen Räumen, Reinigungen und Fasten. Den Mittelpunkt des Festes bildeten aber die dramatischen Darstellungen und lebenden Bilder. Der Tempel zu Eleusis war wie ein riesiges Theatergebäude; dorthin strömten die vielen Tausende. Alles, was Kunst und Technik, sinnliche Pracht und Musik erreichen konnten, wurde aufgeboten, um die Gemüter zu berauschen. Es scheint, daß der Raub der Persephone, das Suchen der Mutter und die Wiedervereinigung der Göttinnen dargestellt wurde; aber auch Szenen aus dem Leben, das der Seligen nach dem Tode wartet, und umgekehrt die Qualen, welche den anderen bevorstehen. Den Schluß bildete dann wohl die feierliche Verheißung, daß denjenigen, welche die eleusinischen Weihen empfangen hätten, ein herrliches Los im zukünftigen Leben beschieden sei. —

Daß die Seele fortlebe, wurde vorausgesetzt; neu war, wie sie fortlebe. Diese Mysterien bedeuten einen Fortschritt in den Anschauungen über das Jenseits. Bei Homer führen die Seelen ein trostloses, schattenhaftes, unbewußtes Dasein; nur für kurze Zeit können sie durch den Bluttrunk Bewußtsein erlangen: In der Unterwelt beteuert Achill dem Odysseus:

„Lieber möcht' ich fürwahr dem unbegüterten Meier,
Der nur kümmerlich lebt, als Tagelöhner das Feld baun,
Als die ganze Schar vermoderter Toten beherrschen." (Od. XI.)

Die eleusinischen Mysterien machen einen Unterschied: für die Nichtgeweihten gibt es nur jenes schattenhafte Fortleben der Seele; dagegen dürfen die Geweihten auf ein heiteres Fortleben hoffen. Hierbei handelt es sich keineswegs um eine Scheidung zwischen Guten und Bösen, um Lohn und Strafe, um irgend eine Art von Vergeltung. Vielmehr ist es weiter nichts als ein Gnadenakt; man hat deshalb die Weihen mit kirchlichen Gnadenmitteln verglichen. Es ist ja das Wort *μυστήριον* in die christliche Sprache eingedrungen und mit „Sakrament" übersetzt.

Ein bequemer Weg, die ewige Seligkeit zu erlangen! Diejenigen, welche aufgenommen, geweiht und rein sind, werden berufen zum ewigen Heil, die anderen ausgeschlossen. Sophokles

sagt: „Dreimal glücklich die Sterblichen, die, nachdem sie die Weihen geschaut, in den Hades gehen; denn ihnen allein wird dort zuteil zu leben, den übrigen alle Übel dort."

III. Der Dionysoskult. Die Orgien.

Für die Unsterblichkeitslehre ist der Dionysoskult von größter Bedeutung geworden.

Zwei entgegengesetzte Strömungen beobachten wir in der Geschichte der griechischen Religion:

Die eine drängte überall zu immer größerer Gelassenheit, zu harmonischem Gleichmaß, zu verständiger Maßhaltung und Selbstbeherrschung (σωφροσύνη). Daneben aber gibt es eine andere, die kein Maß kennt und sich über alle Schranken hinwegsetzt. Es ist der Dionysoskult: er sei von Thrakien aus mit elementarer Gewalt, wie eine epidemische Krankheit, eingedrungen, so sagten die Griechen. Die Verehrer und Verehrerinnen des Gottes wurden vom „heiligen Wahnsinn" (μανία) ergriffen; Dionysos machte sie rasend. Und weil der Wein berauscht und einen ähnlichen vorübergehenden Wahnsinn hervorruft, so ist Dionysos bei den Griechen zum Weingott geworden.

Euripides hat uns in seiner Tragödie „die Bakchen" ein getreues Bild dieses Kultus gegeben, wie er in Thrakien noch zu des Dichters Zeit in altherkömmlicher Weise geübt wurde. Rohde (Psyche II, S. 9) beschreibt die Feier mit folgenden Worten:

„Sie ging auf Berghöhen vor sich, in dunkler Nacht, beim unsteten Licht der Feuerbrände. Lärmende Musik erscholl, der schmetternde Schall eherner Becken, der dumpfe Donner großer Handpauken und dazwischen hinein der zum Wahnsinn lockende Einklang der tieftönenden Flöten ... Von dieser wilden Musik erregt, tanzt mit gellendem Jauchzen die Schar der Feiernden. Wir hören nichts von Gesängen: zu solchen ließ die Gewalt des Tanzes keinen Atem. Denn dies war nicht der gemessen bewegte Tanzschritt, in dem etwa Homers Griechen sich im Päan vorwärts schwingen. Sondern im wütenden, wirbelnden, stürzenden Rundtanz eilt die Schar der Begeisterten über die Berghalden dahin. Meist waren es Weiber, die bis zur Erschöpfung in diesen Wirbeltänzen sich umschwangen; seltsam verkleidet: sie trugen „Bassaren", lang wallende Gewänder, wie es scheint, aus Fuchspelzen genäht; sonst über dem Gewande Rehfelle, auch wohl Hörner auf dem Haupte. Wild flattern die Haare; Schlangen, dem Sabazios heilig, halten die Hände; sie

schwingen Dolche oder Thyrsosstäbe, die unter dem Epheu die Lanzenspitze verbergen. So toben sie los zur äußersten Aufregung der Gefühle, und im ‚heiligen Wahnsinn‘ stürzen sie sich auf die zum Opfer erkorenen Tiere, packen und zerreißen die eingeholte Beute und reißen mit den Zähnen das blutige Fleisch ab, das sie roh verschlingen."

Wir fragen: Was hat denn dieses ausgelassene Toben, dieses Rasen in dunkler Nacht, die wirbelnden Tänze, die Flötenmusik, der Genuß berauschender Speisen und Getränke für einen Sinn? Die Antwort kann nicht anders lauten, als daß die Verehrer des Gottes künstlich den Rausch, den heiligen Wahnsinn, die Überreizung hervorrufen wollten. Dann trat der Zustand der Ekstase und des Enthusiasmus (ἔκστασις, ἐνθουσιασμός) ein, wo die Seele aus der Verbindung des Leibes austrat, wo der Mensch seine Leiblichkeit vergaß und unmittelbar sich mit der Gottheit vereinte (ἔνθεος „in Gott" wurde). „Orgien" nannte man diese heilige, ausgelassene Feier. Der begeisterten Menschenseele offenbarte sich die Gottheit unmittelbar, so daß sie hell sehend wurde.[1])

In der Sage von Pentheus spiegelt sich offenbar die geschichtliche Tatsache, daß man sich in Griechenland diesem Kultus widersetzte. Aber es half nichts: Pentheus wurde zerrissen, und der Dionysoskult verbreitete sich außerordentlich über ganz Griechenland.

In diesem merkwürdigen Gottesdienst tritt nun etwas besonders stark zu Tage, was sonst der griechischen Religion fremd ist: der Glaube an das Leben und an die Kraft der Seele: sie ist imstande, sich vom Leibe zu trennen, eine Gemeinschaft mit dem Gott einzugehen; sie ist selbst göttlich. Rohde hat überzeugend dargelegt, daß erst an diesem Dionysoskult sich allmählich der Glaube an eine bewußte, persönliche Unsterblichkeit der Seele entwickelt hat. Doch war bis zu dem Unsterblichkeitsglauben Platons noch ein weiter Weg.

Dionysos selbst und sein Dienst wurde bei den Griechen schnell gesitteter und maßvoller, als er in seinem Heimatlande Thrakien war.

---

[1]) Wir verstehen es, wenn nach der Apostelgeschichte spätere Hellenen und hellenisierte Juden von den begeisterten Jüngern des Herrn sagten: „Sie sind voll süßen Weines". Begeisterung ist ihnen ein Rausch.

IV. Orakel, Reinigungen, Heilungen.

Äschylos läßt den Prometheus die vielen Wohltaten aufzählen, die er den Menschen erwiesen habe. Danach gehört auch die Mantik zu den das Wohl der Menschheit fördernden Kultureinrichtungen. Es heißt V. 484 ff.:

„Der Seherkunst vielfache Weisen ordnet' ich
Und schied zuerst aus, welche Traumerscheinungen
Gesichte seien; Töne dann geheimen Sinns
Und jedes Wegs Vorzeichen tat ich ihnen kund,
Bestimmte deutlich und genau krummklauiger
Raubvögel Aufflug, welche rechts und welche links
Glück oder Unheil künden, auch von welcher Kost
Sich jeder nähre, wie sie wechselweise sich
Freundschaft und Lieb' erweisen und Geselligkeit,
Dann wie der Eingeweide Farb' und Glätte, wie
Der Milz und Leberlappen buntgesprenkelte
Gestalt den Himmelsgöttern wohlgefällig sei.
Indem ich Schenkelstücke, wohl umhüllt mit Fett,
Ein langes Hüftbein opfere, weis' ich Sterblichen
Zur schweren Kunst die Bahnen und erleuchtete
Den Seherblick der Flamme, der sonst dunkel war."

Die Seherkunst und die Orakel spielen im griechischen Kultus eine große Rolle. Äschylos läßt den Prometheus hier verschiedenartige Vorzeichen aufzählen; auch bei Homer hören wir sehr oft von den Vorzeichen, welche den Menschen von den Göttern gesandt werden:

Kurz vor der entscheidenden Tat, vor dem Angriff auf die Freier fleht Odysseus mit erhobenen Händen zu Zeus:

„Vater Zeus, wenn ihr Götter nach vielem Jammer mich huldreich
Über Wasser und Land in meine Heimat geführt habt;
O so rede nun einer der Wachenden glückliche Worte
Hier im Palast, und draußen gescheh' ein Zeichen vom Himmel!"
(XX, 97 ff.)

Siehe, da donnerte Zeus, und zugleich hörte Odysseus, wie drinnen eine Magd den Freiern Verderben wünscht.

Als Penelope den Wunsch ausgesprochen hat:

„Käm' doch Odysseus in die Heimat zurück",

da niest Telemachos laut, und sie erkennt darin eine gute Vorbedeutung (XVII, 541 ff.). —

Während des ganzen Altertums ist der Glaube an prophetische Träume groß gewesen. Gleich im Anfang der Ilias (I, 63) heißt es:

„Auch Träume kommen von Zeus her.“

Um die trauernde Penelope zu trösten, schickt ihr die Göttin Athene einen lieblichen Traum. Sie glaubt ihre Schwester zu sehen, welche die Rettung des Telemachos verkündet und ihr Hoffnung auf die Rückkehr des Odysseus einflößt. Als die Traumgestalt entschwebt war:

„da fuhr Ikarios' Tochter (= Penelope)
Schnell aus dem Schlummer empor und freute sich tief in der Seele,
Daß ihr ein deutender Traum in der Morgendämmrung erschienen.“

Die Göttin Athene selbst begibt sich in Gestalt einer Gespielin an das Lager der Königstochter Nausikaa und treibt sie zur Arbeit:

„Laß uns denn eilen und waschen, sobald der Morgen sich rötet!
Ich will deine Gehilfin sein, damit du geschwinder
Fertig werdest; denn, Mädchen, du bleibst nicht lange mehr Jungfrau.“

Aber bisweilen schicken die Götter absichtlich einen täuschenden Traum. Um sein der Thetis gegebenes Versprechen zu erfüllen und die Trojaner zum Siege zu führen, läßt Zeus dem Agamemnon durch ein Traumgesicht glänzende Waffentaten und die Erstürmung Trojas in Aussicht stellen:

„Eile mir, täuschender Traum, zu den rüstigen Schiffen Achajas,
Gehe dort ins Gezelt zu Atreus' Sohn Agamemnon,
Ihm das alles genau zu verkündigen, was ich gebiete.
Heiß ihn rüsten zur Schlacht die hauptumlockten Achäer
All' im Heer, denn jetzo sei leicht ihm bezwungen der Troer
Weit durchwanderte Stadt. Nicht mehr zweifachen Entschlusses
Sei'n die olympischen Götter; bewegt schon haben sie alle
Here durch Flehn; und hinab auf Ilios schwebe Verderben.“ —

Am wichtigsten sind die Vogelzeichen: erscheinen die Vögel zur Rechten, so bedeutet dies Glück; zur Linken, Unglück. Zahlreiche Beispiele finden sich bei Homer. Als Telemachos in der Volksversammlung zu Ithaka den Freiern ihre Sünden vorhält und mit dem Wunsche schließt, daß Zeus sie strafen möge:

„da sandte der Gott weithallender Donner
Ihm zwei Adler herab vom hohen Gipfel des Berges.
Anfangs schwebten sie sanft einher im Hauche des Windes,
Einer nahe dem andern, mit ausgebreiteten Schwingen;
Jetzo über der Mitte der stimmenvollen Versammlung,
Flogen sie wirbelnd heran und schlugen stark mit den Schwingen,
Schauten auf aller Scheitel herab und drohten Verderben
Und zerkratzten sich selbst mit den Klauen die Wangen und Hälse
Und sie wandten sich rechts und flogen über die Stadt hin.
Alle staunten dem Zeichen, das ihre Augen gesehen.“

Im XV. Gesang der Odyssee erzählt uns Homer den Abschied des Telemachos von Menelaos und Helena. Da schicken die Götter ein Zeichen:

„zur Rechten flog ein heilweissagender Adler,
Welcher die ungeheure, im Hofe gemästete, weiße
Gans in den Klauen trug. Mit überlautem Geschreie
Folgten ihm Männer und Weiber; er kam im stürmenden Fluge
Rechts her nahe den Rossen des Jünglings ....“

Helena deutet das Zeichen:

„Höret, ich will euch jetzt weissagen, wie es die Götter
Mir in die Seele gelegt und wie's wahrscheinlich geschehn wird.
Gleichwie der Adler die Gans, die im Hause sich nährte, geraubt hat,
Kommend aus dem Gebirge, von seinem Nest und Geschlechte:
Also wird auch Odysseus, nach vielen Leiden und Irren,
Endlich zur Heimat kehren und strafen: oder er kehrte
Schon und rüstet sich nun zu aller Freier Verderben.“ —

Im 20. Buch der Odyssee 241 ff. heißt es:

„Und die Freier beschlossen, Telemachos heimlich zu töten.
Aber links her kam ein unglückdrohender Vogel,
Ein hochfliegender Adler, und hielt die bebende Taube.“ —

Von großer Bedeutung ist auch die Eingeweideschau: Homer kennt sie noch nicht; doch wird sie von Prometheus an jener Stelle der Äschyleischen Tragödie ausdrücklich erwähnt. Besonders wurde im Kriege vor der Schlacht und vor jedem gefährlichen Unternehmen geopfert und dabei die günstigen oder ungünstigen Vorzeichen beachtet. —

Zwar ist in vielen Fällen der einzelne Laie imstande, den Willen der Gottheit zu erkennen. Aber es werden schon bei Homer berufsmäßige Seher, μάντεις, genannt, welche besser und mehr und richtiger sahen, als die anderen Sterblichen. Mit der Zeit wurde die Deutung immer künstlicher, und da bildete sich erst recht eine kunstmäßige Weissagung aus, die gelernt werden mußte. —

Einzelne Stätten waren besonders von den Göttern ausersehen und bestimmt, wohin der Zweifelnde sich wenden konnte, das sind die **Orakel**. Wir müssen in Griechenland dreierlei Orakel unterscheiden:

a) Zeichenorakel:

Das berühmteste war zu Dodona in Westgriechenland, in Epirus. Hier war eine heilige mächtige Eiche, an deren Fuß ein begeisternder Quell entsprang, in deren Zweigen heilige

Tauben sich wiegten. Zeus selbst, so sagte man, wohne in diesem Baum, und durch das Rauschen der Zweige gebe er seinen Willen kund. Priester und Priesterinnen erteilten den Fragenden die Antwort. — Schon früh ist von den Griechen der ägyptische Gott Ammon mit Zeus identifiziert, und man konstruierte einen Zusammenhang zwischen dem Orakel des Ammon in der Wüste Siwah und dem Orakel zu Dodona. Jedenfalls war man der Meinung, daß derselbe Gott an den beiden Plätzen sich offenbare.

Herodot berichtet II, 54: Die ägyptischen Priester erzählten mir: Zwei Priesterinnen seien einst von Phönikiern aus Theben (in Ägypten) entführt, und die eine davon, wie man vernommen hätte, nach Libyen, die andere nach Hellas hin verkauft worden. Diese Weiber hätten unter besagten Völkern jene Orakel gestiftet .... Dagegen sagten mir die Priesterinnen zu Dodona: zwei schwarze Tauben seien von Theben in Ägypten ausgeflogen, und die eine davon nach Libyen, die andere zu ihnen gekommen. Diese letztere hätte sich auf einen Eichbaum niedergelassen und mit menschlicher Stimme gesagt: hier muß ein Orakel des Zeus entstehen .... Die andere Taube wäre zu den Libyern gekommen und hätte diesen die Stiftung des Ammonischen Orakels anbefohlen.

b) Traumorakel:

Es sind Heiligtümer chthonischer Gottheiten, die man sich auch in Schlangengestalt dachte, die in Erdhöhlen hausen und die Zukunft enthüllen.

Die Sage weiß von Menschen zu erzählen, welche von der Erde verschlungen seien und dort unsterblich fortlebten. Am bekanntesten ist Amphiaraos, einer der Sieben gegen Theben. Als das Heer besiegt war, „floh auch Amphiaraos. Doch bevor Periklymenos, der ihn verfolgte, ihm den Speer in den Rücken stoßen konnte, zerspaltete Zeus vor ihm durch einen Blitzstrahl die Erde, und samt Rossen und Wagen und Wagenlenker fuhr Amphiaraos in die Tiefe, wo ihn Zeus unsterblich machte".[1])

Offenbar war Amphiaraos eine alte chthonische Lokalgottheit. Vor einigen Jahren ist bei Oropos im attisch-böotischen Grenzgebiet das Heiligtum des Amphiaraos aufgedeckt worden. Es war zugleich Orakelstätte und Heilanstalt, lag in einem schönen Waldtale; dort hat man auch eine langgestreckte Traumhalle gefunden. Fasten und leiblich sich bereiten sowie ein Widderopfer war Vorbedingung für den Hilfesuchenden; er mußte dann,

[1]) Vgl. Rohde, Psyche I S. 133.

in das Fell des geschlachteten Opfertieres gehüllt, am Boden ruhen und des Traumes gewärtig sein. Zum Dank für glückliche Genesung warf man ein Geldstück in die heilige Quelle.[1] —

Das „Grab des Zeus", welches man auf der Insel Kreta zeigte, ist auch nichts anderes als die Höhle des dort chthonisch gedachten, erdhausenden Gottes. Es wird erzählt, daß der König Minos und später der große Wundermann Epimenides in die Höhle gegangen seien, um den Willen der Gottheit zu erfahren. —

Ein chthonischer, in Schlangengestalt gedachter Gott ist auch der Schutzpatron der Ärzte, Asklepios, gewesen. Seine Hauptkultusstätte war zu Epidauros im Peloponnes, und die Ausgrabungen der letzten Jahrzehnte haben uns reichen Aufschluß über sein dortiges Traum- und Heilorakel gebracht.

„Gegenüber von Tempel und Rotunde erhob sich eine langgestreckte, säulengeschmückte Wandelhalle mit den Schlafräumen, wo sich die Heilungsuchenden nach vollzogener Weihung niederlegten, damit ihnen Asklepios im Traum erscheine ....

„Wir lesen beim Geographen Strabon über Epidauros: ‚das Heiligtum ist stets voll von Leidenden, und Täfelchen sind darin aufgestellt, worauf die Kuren verzeichnet stehen, wie auch in Kos und Trikka'. Der Reiseführer Pausanias vermeldet: ‚Weihetafeln standen im heiligen Bezirke, vor alters noch in größerer Zahl; vorgefunden habe ich davon sechs. Auf ihnen liest man die Namen der Pilger und Pilgerinnen, die von Asklepios geheilt worden sind, dazu die Krankheit eines jeden, und wie sie kuriert wurde; aufgezeichnet ist das in dorischer Mundart'. Es war keine geringe Überraschung, als die griechischen Archäologen einen Teil dieser von Pausanias beschriebenen Weihetafeln wirklich auffanden, und zwar mitten in der Halle, wo sie im Altertum gestanden hatten ....

„Die Leiden und Wünsche der Leute waren sehr mannigfaltig, eine sichere Diagnose aus ihren Angaben oft unmöglich. Da kommen sie mit Kopfweh und Schwindsucht, steifen Fingern und Podagra, mit Lanzenspitzen im Körper und Schlangenbiß. Einer glaubt, daß ihn seine böse Stiefmutter mit einem Tranke geschädigt habe, und fährt deshalb weit über See. Auf der Tragbahre bringt man sie herzu, und bald stehen sie auf und wandeln ....

„Asklepios erwartete, daß die Geheilten ihre Dankbarkeit auch äußerlich betätigten, und gibt oft auch darüber direkte Anweisungen ....

„Die Funde beweisen mit handgreiflicher Deutlichkeit, daß die Bezirke der antiken Heilgottheiten angefüllt gewesen sein müssen mit zahllosen Weihgeschenken aus Terrakotta und Marmor, Erz, Gold und Silber, die man nach glücklicher Gesundung an den Mauern und Säulen, Bildwerken und

---

[1]) Dies und die späteren Ausführungen über das Heiligtum des Asklepios zu Epidauros nach Ilberg „Asklepios", Neue Jahrbücher 1901.

Bäumen aufzuhängen pflegte. Sehr häufig sind darunter Nachbildungen einzelner Körperteile: Augen, Ohren, Zähne, Hände und Füße, auch halbe und ganze Körper, in Rundplastik oder Relief ...."

Der Ruhm des Asklepios-Heiligtums zu Epidauros verbreitete sich mehr und mehr; er wuchs von neuem unter dem römischen Kaiser Hadrian im 2. Jahrhundert n. Chr. —

c) Begeisterungs-, Inspirationsmantik:

Zum allergrößten Ansehen, weit über die Grenzen Griechenlands und über die griechischen Kolonien hinaus, ist das Orakel zu Delphi gelangt.

Das Orakel zu Delphi hat eine eigentümliche und lehrreiche Geschichte. Im Anfang von Äschylos' Eumeniden spricht die delphische Priesterin:

„Mein erst Gebet der ersten Zukunftskünderin,
Urmutter Erde; nächst der Erde ruf' ich dann
Themis, die nach der Mutter hier gewaltet hat.
So lebt es im Gedächtnis. Dann als dritte nahm
Durch Übereinkunft, ohne Streit, der Themis Platz
Die Schwester ein, Titanin, Erdentochter auch,
Phöbe. Sie hat Apollon diesen Sitz geschenkt,
Dem Neugebor'nen. Phöbos heißt von ihr der Gott."

Phöbos Apollo wird auch der Pythische Apollon, und sein Orakel das „Pythische" genannt; man berichtet, er habe, bevor er vom Orakel Besitz ergriff, den schrecklichen Drachen Python töten müssen. Als der Gott die schöne, männerscheue Nymphe Daphne verfolgte, verschwand sie plötzlich vor seinen Blicken, und an ihrer Stelle schoß der Lobeerbaum aus der Erde hervor.

Was erzählen uns alle diese Sagen und Tempellegenden? Das eine, daß in Delphi ursprünglich das Orakel einer chthonischen, erdhausenden, höhlenbewohnenden Gottheit gewesen ist, die durch den Lichtgott Apollo verdrängt wurde. Bald heißt sie Gäa, bald Themis, die von Äschylos im Prometheus ausdrücklich mit Gäa identifiziert wird; auch in Daphne müssen wir einen anderen Namen der Erdgöttin sehen; und der schlangengestaltete Python, Sohn der Gäa, war ein Erdorakelgeist. Über seinem „Grabe" erhob sich der Tempel des Apollo, ebenso wie in Amyklä bei Sparta ein Altar des Apollo über dem „Grabe" des Hyakinthos stand, der vom Gott aus Unvorsichtigkeit getötet war.

Die chthonischen Götter, in denen man die Naturkraft der Erde verehrte, traten mehr und mehr vor den himmlischen

Göttern zurück. Das Orakel zu Delphi war ursprünglich ein Erdorakel, ein Traumorakel.

Als Apollo Besitz davon ergriffen hatte, scheint er seine Priester eine kunstmäßige, lernbare Weisheit gelehrt zu haben: bestimmte Zeichen enthüllten dem Wissenden den Willen Gottes; auch wurde wohl das Los gezogen.

Aber in seiner Glanzzeit, viele Jahrhunderte hindurch, war das delphische Orakel des Apollo das berühmteste Begeisterungs- und Inspirationsorakel. Wie ist es das geworden? Wir haben keine andere Erklärung, als daß sich in Delphi die engste Verbindung zwischen Apollinischer und Dionysischer Religion vollzogen hat. Gerade Delphi wurde der Hauptsitz einer ekstatischen Weissagung; Apollo wurde der Gott der Begeisterungs-, der Inspirationsmantik. Seine Priesterin Pythia setzte sich über den Erdspalt, aus dem starke Dünste emporstiegen; sie versetzte sich dadurch künstlich in einen ekstatischen Zustand (vgl. S. 73), und dadurch wurde ihre Seele hellsehend; sie offenbarte den Willen ihres Gottes Apollo. — Auch das darf nicht unerwähnt bleiben, daß das delphische Orakel am meisten zur Verbreitung des Dionysoskultus beigetragen hat, indem es allenthalben die Einrichtung dieses Gottesdienstes empfahl.

Wir können uns kaum eine Vorstellung machen von der Macht, welche allmählich der delphische Apollo erlangte. In alten Zeiten bildeten 12 in der Nähe liegende Ortschaften den Amphiktyonenbund, welcher das Bundesheiligtum schützte. Später aber erweiterte sich dieser Bund immer mehr; besonders viel trugen die wandernden Dorier zur Ausbreitung des Apollodienstes bei.

Den Höhepunkt scheint die Verehrung des Gottes im 6. Jahrhundert v. Chr. erreicht zu haben:

586 wurden die großen Pythischen Spiele eingerichtet oder wenigstens geordnet; sie waren alle vier Jahre, im 3. Jahr jeder Olympiade. Zwar fanden hier auch gymnische und ritterliche Übungen statt; aber was die Spiele wesentlich von den olympischen unterschied, waren die musischen Wettkämpfe: in Gesang, Flöten- und Zitherspiel wetteiferte man um den Siegespreis, den heiligen Lorbeer.

Wie groß, besonders im 6. Jahrhundert, der Einfluß des Gottes und seines Orakels gewesen ist, zeigen uns die Geschichts-

bücher des Herodot. Der Gott war Verkünder und Deuter des heiligen Rechts; an ihn wandte man sich wegen der Sühnung einer Mordtat; wurde das Land von Krankheit oder Mißwachs heimgesucht, so holte man bei ihm Rat. Ohne die Autorität des delphischen Gottes konnten keine Gesetze gegeben, keine Kolonien gegründet, keine Kriege unternommen werden. Ja, weit über die Grenzen Griechenlands hinaus reichte der politische Einfluß Apollos: bekannt ist, daß von Asien im 6. Jahrhundert die Könige Lydiens (Krösos), von Italien der römische Staat im 5. Jahrhundert Gesandtschaften nach Delphi schickten. — Im 5. Jahrhundert begann die Bedeutung der delphischen Priesterschaft zu sinken. Als im Jahre 480 v. Chr. der Perserkönig Xerxes mit seinem gewaltigen Heere in Griechenland einbrach, nahm sie offen für die Fremden-Partei. Trotzdem war der Glaube und die Verehrung der siegreichen Griechen so groß, daß sie den zehnten Teil der Beute dem delphischen Gotte weihten.

Wir würden aber eine ganz falsche und einseitige Vorstellung von der Bedeutung des Orakels in Delphi bekommen, wenn wir dabei in erster Linie an Vorausverkündigungen, Weissagungen und politische Ratschläge dächten. Weissagung, Reinigung und Heilung gehört eng zusammen. Bei den Reinigungen haben wir es sicherlich mit uralten religiösen Vorstellungen und Sitten zu tun. Aber, was wir so oft beobachtet haben, ist auch hier der Fall: während die freiere Religion der homerischen Kultur sie zurückdrängte, entwickelten sich diese Kultusgebräuche im griechischen Mutterlande weiter. Ja, im 7. und 6. Jahrhundert v. Chr. gewannen sie eine immer größere Bedeutung.

Folgende Vorstellungen liegen zu Grunde: der Mensch ist auf Schritt und Tritt von bösen Geistern umgeben. Die Reinigungen haben nun den Zweck, entweder Befleckungen durch solche bösen Mächte abzuwaschen oder durch Reinigungs-Ceremonien solche Befleckungen vorbeugend zu verhüten. Die Wöchnerin, das neugeborene Kind, die Braut unterzogen sich bestimmten Reinigungen, um die Unholde abzuwehren. Der Tote und jeder, der ihn berührt hatte, galt für unrein. Alle Krankheiten sind von solchen Geistern gesandte Befleckungen.

Mit Blut befleckt sich der Mensch, besonders wenn er einen erschlagen hat.

Wir beobachten hier eine Bewegung, die dahin führte, daß die griechische Religion zu einer Reinigungsreligion zu werden drohte, und der echte Reinigungsgott wurde Apollo. An den delphischen Gott wandte man sich bei jeder wirklichen oder vermeintlichen Befleckung um Rat, besonders wenn Krankheit und Pest ausgebrochen war. — Auch gab es regelmäßige Reinigungen ganzer Gemeinden: z. B. an den Thargelien in Athen.

Daß der Reinigungsgott selbst in keiner Berührung mit dem Reich der finsteren Mächte stehen durfte, ist selbstverständlich. Die Insel Delos, die Geburtsstätte des Apollo, ist mehrmals von allen Gräbern und Gebeinen gesäubert worden: zuerst unter dem Tyrannen Peisistratos; später berichtet Thukydides ausführlich von einer zweiten Reinigung zur Zeit des Peloponnesischen Krieges. —

Daneben traten besonders weise Männer auf, die als Reinigungspriester und Geisterbanner und Ärzte umherzogen und herbeigerufen wurden. Einzelne gelangten zu hohem Ansehen in Griechenland; am bekanntesten ist Epimenides aus Kreta.

Als um 600 v. Chr. die Anhänger des Kylon von einer Schar Athener unter Führung der Alkmäoniden ermordet waren, und zwar an Altären, da sah man darin eine entsetzliche Blutschuld, einen schrecklichen Religionsfrevel. Bald „wurde die Stadt von einer verheerenden Seuche befallen, und in dieser Not wandte man sich, da nichts helfen wollte, an den berühmten Sühnepriester in Kreta. Epimenides kommt und nimmt (596 v. Chr.) eine umfassende Reinigung vor. Ehe mit dieser begonnen werden kann, müssen die Alkmäoniden, welche die Schuld am Morde trugen, das Land verlassen, und auch die Gebeine der inzwischen verstorbenen Mitschuldigen, die dem Geschlechte angehörten, ausgegraben und über die Grenze geschafft werden .... Nach der Anordnung des Epimenides werden schwarze und weiße Schafe auf den Areopag gebracht, wo an den Altären der Eumeniden die Bluttat begangen war .... Man ließ dann die Tiere frei laufen und überließ es den Göttern, sie hinzuführen, wohin sie wollten. Wo sich ein Schaf niederlegte, wurde ein Altar errichtet, und an diesem ward es geopfert, und zwar keinem bestimmten Gotte, sondern τῷ προσήκοντι, dem es zukäme. Deshalb vielleicht schon die Wahl der verschiedenfarbigen Tiere, weil die chthonischen Gottheiten dunkle, andere weiße verlangten. Neanthes von Kyzikos berichtet, daß Epimenides auch ein Menschenopfer für erforderlich gehalten habe, und daß ein schöner athenischer Jüngling sich freiwillig zu sterben erboten habe.“ [1])

[1]) Vgl. Stengel, Die griechischen Kultusaltertümer.

Allmählich bildeten sich ganz bestimmte Regeln für Reinigungen und Enthaltungen. Es kann aber nicht nachdrücklich genug betont werden, daß alles dies zunächst mit Moral nichts zu tun hat. Moral ist nichts Fertiges, sondern mühsam Gewordenes. Das kleine Kind weiß nichts von gut und böse, und, wie es bei jedem einzelnen Menschen jetzt noch geschieht, so ist auch der ganzen Menschheit die Erkenntnis des sittlich Guten und des sittlich Schlechten erst sehr allmählich aufgegangen. Wir dürfen uns nicht durch einzelne schöne Sprüche täuschen lassen. Wohl standen am Eingang des Asklepios-Tempels zu Epidauros die Verse:

„Nur wer rein ist, betrete die Schwelle des duftenden Tempels;
Niemand aber ist rein, außer wer Heiliges denkt."

Aber solche Worte sind erst spät, vielleicht im 4. Jahrhundert, unter ganz anderen Einflüssen entstanden.

Tatsächlich ist es ein langer Weg, bis sich aus den Ceremonien äußerer Reinigungen die Forderung innerer Reinheit entwickelte. Diesen Weg gilt es zu verfolgen.

V. Die Sekte der Orphiker.

Bei Herodot lesen wir II, 81:

„Die Ägyptier kleiden sich in leinene Gewänder, welche um die Beine her gefranzt sind und welche sie ‚Kalasiris' nennen; darüber aber tragen sie weiße wollene Kleider. Sie betreten aber nicht in wollenen Kleidern die Tempel; auch werden sie nicht in solchen begraben, weil das für unheilig gehalten wird. Hierin stimmen sie mit den sogenannten Orphikern und Bakchikern überein, deren Gebräuche aus Ägypten stammen, ebenso wie die Pythagoreische Geheimlehre. Denn, wer an diesen ‚Orgien' teil hat, darf nicht in wollenen Kleidern bestattet werden."

Hier hören wir von den Orphikern. Was Herodot über den Zusammenhang derselben mit Ägypten sagt, wird mit Recht bezweifelt, und wir dürfen das auf sich beruhen lassen.

Über die Orphiker sagt Rohde: „Was sich in Orpheus' Namen zu einem eigentümlichen Kult des Dionysos zusammentat, das waren Sekten, die in abgeschlossener Gemeinschaft einen Kultus begingen, den der öffentliche Gottesdienst des Staates nicht kannte oder verschmähte."

Wir beobachten hier eine merkwürdige Verbindung von Religion und philosophischer Spekulation. Es besteht ein

deutlicher Zusammenhang einerseits mit dem, was wir im vorigen Abschnitt über Weissagung und Reinigung gesagt haben, andrerseits mit der Philosophie des Pythagoras und des Plato.

Nach außen hin traten die Orphiker als Seher, Reinigungspriester und Ärzte auf. Wichtiger aber sind die Lehren, Vorschriften und Weihen, welche die Mitglieder im Inneren ihrer Genossenschaft ausbildeten und befolgten. Athen wurde Mittelpunkt der orphischen Sekte.

Es ist eine Lehre, welche die Orphiker mitteilen wollen; aber sie sind noch nicht imstande, die mythische Schale abzuwerfen. Sie legen dem sagenhaften Sänger Orpheus geheimnisvolle, mythische Erzählungen in den Mund: wie in langer Reihe zahlreiche Mächte und Gewalten auseinander hervorgehen, einander überwinden, sich in Weltbildung und Weltregierung ablösen, bis der bei aller Mannigfaltigkeit einheitlich geordnete Kosmos fertig ist. Die Dichtung lief in die Erzählung von den Schicksalen des Unterweltgottes Zagreus aus.[1])

„Dionysos, mit dem Namen des Unterweltgottes Zagreus benannt, war der Sohn des Zeus und der Persephone, dem in kindlichem Alter schon Zeus die Herrschaft der Welt anvertraute. Ihm nahen, von Hera angestiftet, in trüglicher Verkleidung die bösen Titanen, die Feinde des Zeus .... Durch Geschenke machen sie ihn zutraulich; als er im Spiegel, den sie ihm geschenkt, den Widerschein seiner Gestalt betrachtet, überfallen sie ihn. Er entzieht sich ihnen in wechselnden Verwandlungen; zuletzt wird er, unter der Gestalt eines Stiers, überwältigt und in Stücke zerrissen, welche die wilden Feinde verschlingen. Nur das Herz rettet Athene; sie bringt es dem Zeus, der es verschlingt. Aus ihm entspringt der neue Dionysos, des Zeus und der Semele Sohn, in dem Zagreus wieder auflebt .... Die Titanen aber, welche die Glieder des Gottes verschlungen hatten, zerschmetterte Zeus durch seinen Blitzstrahl; aus ihrer Asche entsteht das Geschlecht der Menschen, in denen nun, ihrem Ursprung gemäß, das Gute, das aus Dionysos-Zagreus stammte, beigemischt ist dem bösen, titanischen Element."

Hieraus ergeben sich nun nach orphischer Lehre die Aufgaben für die Menschen. Zwei Entgegengesetztes ist verbunden: Der Leib ist titanischen, die Seele dionysischen, d. h. göttlichen Ursprungs. Die Seele ist im Leib gefesselt, wie der Gefangene im Kerker. Es gilt, die Seele zu befreien, sie von dem Leiblichen, dem Titanischen zu lösen, sie wieder ihrem Ursprung, d. h. Gott zuzuführen.

---

[1]) Vgl. Rohde, Psyche II, 116 ff.

Hier ist nun die Weiterbildung der Reinigungen von großer Bedeutung. Handelte es sich früher bei den Kultusgebräuchen um äußere Befleckungen, die abgewaschen werden mußten: so wird hier die Vereinigung der Seele mit dem Leib als eine Befleckung aufgefaßt, und alle orphischen Reinigungsriten haben den Zweck, die Seele von dem Leibe zu befreien. Das gelingt nur wenigen. In der Regel ist die Seele genötigt, nach dem Tode einen neuen Leib aufzusuchen; die Orphiker lehrten die Seelenwanderung.

Überhaupt ist der Mensch nicht imstande, aus eigener Kraft sich frei zu machen. Der Gott Dionysos und sein Prophet Orpheus müssen helfen. Es tritt uns hier zum ersten Mal eine Erlösungsreligion entgegen, die gar verschieden ist vom sonstigen griechischen Wesen, das sich auf sich selbst verläßt. Den Anhängern der orphischen Sekte wurde verheißen, daß der Gott und sein Prophet denen, die sich weihen ließen und die Reinigungen und asketischen Vorschriften beobachteten, die ewige Seligkeit und die Lösung der Seele von der Leiblichkeit gewähren werde. — Zu den asketischen Vorschriften gehörte vor allem die Enthaltung von Fleischspeise.

D. Religion und Philosophie.

I. Die ältesten Philosophen bis auf Anaxagoras.

Ewig denkwürdig, einzigartig, stets von neuem unser staunendes Interesse weckend ist die gewaltige Geistesbewegung, welche um 600 v. Chr. in den jonischen Kolonien Kleinasiens, besonders Milet, entstand und von dort aus nach den Griechenstädten Unteritaliens verpflanzt wurde; erst in der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. wurde auch das griechische Mutterland davon ergriffen, und sie erreichte ihre höchste Kraft und Vollendung in Athen.

Es war ein gewaltiges Suchen und Ringen nach Wahrheit, nach den Ursachen alles Geschehens; man machte sich

dabei mehr und mehr frei von der mythisch-religiösen Denk- und Vorstellungsweise; ohne Führung des altüberlieferten Glaubens wollte man allein mit dem Verstand das Ziel erreichen. Welche Fragen nur denkbar sind über die dunkeln Rätsel der Welt und des menschlichen Lebens: sie wurden damals gestellt. Man hat die mannigfachsten Antworten und Lösungen versucht: Lösungen, an welche die moderne Wissenschaft immer von neuem anknüpfen muß: Monismus, Pantheismus, Monotheismus, Dualismus, Materialismus, Spiritualismus, Leugnung jeglicher Unsterblichkeit, daneben hier eine persönliche Unsterblichkeit, dort ein Aufgehen in die Allkraft. Es ist, als wenn der Menschengeist sich damals zum ersten Male seiner gewaltigen Kraft bewußt geworden wäre und sie in jugendlich-begeisterter Schaffensfreude nach allen Seiten erprobt hätte.

Im Vordergrund stand die Frage nach dem **Werden** und nach dem **Sein**, nach der Kraft, die alles bewegt: Was ist das wahrhaft Seiende, aus dem alle Einzeldinge geworden sind? Das erste philosophische Problem war „der Anfang" (ἀρχή), das Prinzip, der Urstoff, das Urelement. Die drei Philosophen Thales, Anaximenes, Anaximander aus Milet (6. Jahrhundert) fanden ihn der eine im Wasser, der andere in „einem Unbestimmten", der dritte in der Luft.

Dann traten zwei entgegengesetzte Ansichten auf, von denen die eine allen Nachdruck auf das unaufhörliche Werden, die andere auf ein unveränderliches Sein legte:

a) Heraklit von Ephesos (um 500 v. Chr.) leugnete ein bleibendes Sein und ließ nur ein ewiges Werden gelten: πάντα ῥεῖ. Die Kraft des Werdens selbst, die absolute Lebendigkeit war ihm der „Anfang", das Prinzip, der Urgrund der Mannigfaltigkeit aller Erscheinungen. Und weil man damals noch nicht imstande war, sich irgend etwas immateriell zu denken, so nannte er diese lebendige Kraft das Feuer. Der ewige Kreislauf des Werdens und Vergehens besteht darin, daß das Feuer aus sich heraus alle Dinge erzeugt und sie wieder in sich zurücknimmt.

Seele, Geist ist Feuer. Und so ist dem dichtenden Philosophen die Kraft des Werdens, das Urfeuer zugleich die

Weltvernunft, die er $\lambda\acute{o}\gamma o\varsigma$ nennt.[1]) Der Logos lenkt das ewige Werden und Vergehen, so daß Gesetzmäßigkeit, Maß, Ordnung und Harmonie besteht.

Auch die Seele des Einzelmenschen ist ein Teil des Urfeuers, des Logos, der Weltvernunft. Ein persönliches Fortleben der Seele gibt es nicht; sie kehrt zum Urfeuer zurück.

b) In scharfem Gegensatz zu Heraklit stehen die sogenannten „Eleaten": Xenophanes, der aus Jonien vor den Persern nach der unteritalischen Griechenstadt Elea geflüchtet war, und sein Schüler Parmenides; und doch laufen die Endansichten zusammen. Heraklit sprach von einer Welt, die nie ist, sondern immer wird; die Eleaten von einer Welt, die nie wird, sondern immer ist. Sah Heraklit in der stetigen Veränderlichkeit, in dem Kreislauf der werdenden und vergehenden Dinge die wahre Realität: so erklärten die Eleaten die ganze Welt der Erscheinungen für ein Trugbild, die Mannigfaltigkeit der Einzeldinge für eine Illusion; dahinter steht ihnen das wahre eine Sein, die Allgottheit, die unveränderlich ist.

Interessant sind die Ketzereien des Xenophanes, der gegen die polytheistische Volksreligion ankämpft:

„Alles, was den Menschen als schimpflich und unsittlich gilt, haben Homer und Hesiod den Göttern zugeschrieben: Diebstahl, Ehebruch und Betrug."

„Daß die Götter in Menschengestalt gedacht werden, ist menschliche Erfindung: hätten Rinder und Löwen Hände und könnten schaffen wie der Mensch, so würden sie die Götter in ihrer Gestalt darstellen."

„Ein Gott ist unter Göttern und Menschen der höchste, den Sterblichen weder an Gestalt gleich noch an Sinnen."

„Die Gottheit ist ganz Auge, Ohr und Sinn; sie herrscht auch nicht über andere Götter; denn sie genügt sich selbst und bedarf keiner fremden Dienste. Niemanden gibt es und wird es geben, der klar erfassen könnte, was ich über die Götter und über das All rede; sagte er es auch noch so genau, so wüßte er selbst es doch nicht; denn der Schein ist über alles gebreitet."

Parmenides stellt in aller Schärfe der Welt der sinnlich wahrgenommenen Erscheinungen das reine Sein als eine sich nie ändernde Einheit gegenüber.

---

[1]) Vgl. den Anfang des Johannesevangeliums: „Im Anfang war der Logos (‚das Wort')".

Aber bei all diesen Philosophen, von denen hier nur die Hauptvertreter genannt werden können, ist das Körperliche und Geistige noch nicht unterschieden: Stoff und Geist sind ineinander. Erst allmählich begann man beides zu sondern. Der erste entschiedene Dualist unter den griechischen Denkern ist Anaxagoras, der Freund des Perikles. Durch ihn wird der Stoff dem Geist entgegengesetzt: die Materie wird von einem geistigen Prinzip, dem νοῦς, „Verstand“, geordnet und geleitet. —

II. Pythagoras von Samos.

(Geboren um 570 v. Chr.)

Der vorige Abschnitt hat uns schon bis ans Ende des 5. Jahrhunderts geführt; wir müssen nun noch einmal hundert Jahre zurückgreifen.

Zwei großartige Strömungen haben wir verfolgt: Die orphische Theologie, deren Lehre in mythisch-religiösem Gewande erscheint, die durch Reinigungen, Weihe, Askese einen Weg zum Heil der Seele zeigt, deren Ziel eine Erlösung der Seele vom Körper und eine Wiedervereinigung mit dem Göttlichen ist; daneben die vom jonischen Kleinasien ausgehende Philosophie, die sich mündig macht, die von der Volksreligion nichts wissen will, die, ohne die Leitung althergebrachten Glaubens und frei von der mythisch-religiösen Vorstellungsweise, allein durch die Kraft des Menschengeistes ihr Ziel erreichen und die Ursachen der Dinge erkennen will.

Die Verbindung nun von dieser orphischen Theologie und der jonisch-unteritalischen Philosophie hat das Herrlichste erzeugt, was die Griechen auf dem Gebiete der Religion geschaffen haben: sie führt über Pythagoras zu Plato. Alles, was die Griechen in der Folgezeit bis zum Sieg des Christentums, bis zum 4. Jahrhundert n. Chr., an echter Religion hervorgebracht haben, geht auf Pythagoras und Plato zurück.

Was wir von Pythagoreïscher Philosophie und Lehre erfahren, scheint meist den Schülern des Pythagoras anzugehören. Pythagoras selbst hat wesentlich durch die alle

überragende Macht seiner Persönlichkeit und durch sein Vorbild gewirkt. „In der unteritalischen Stadt Kroton stiftete er einen Bund, der in der Folge sich und die strengen Formen, nach denen er die Lebensweise seiner Mitglieder bestimmte, weit über die achäischen und dorischen Städte des italischen Großgriechenlands ausbreitete .... Frühzeitig erschien der Gemeindestifter den Verehrern als ein Übermensch, einzig und niemandem vergleichbar .... Seinen Anhängern wurde Pythagoras in der Erinnerung zum Heiland, ja, zum Gott in Menschengestalt, von dessen Wundertaten die Legende erzählt." [1])

Wir finden bei ihm die Auffassung wieder, daß Seele und Leib etwas durchaus Verschiedenes seien: die Seele etwas Göttliches, im Leib wie in einem Kerker eingeschlossen. Die Seele war schon vor diesem Leben und wird ewig fortleben. Sie wandert von einem Leib in den anderen (Seelenwanderung). Aber das Ziel ist für den Menschen, die Seele wieder mit dem Göttlichen zu vereinen; die Aufgabe und Plicht, sie möglichst rein und unberührt zu halten von allem Körperlichen, damit sie fähig wird, ein körperloses Leben zu führen. Den Weg hierzu will Pythagoras seinen Jüngern zeigen. Dabei handelt es sich keineswegs um sittliche Besserung; denn die Seele ist, wie sie ist. Vielmehr sind es Reinigungen, Weihen, vor allem eine asketische Lebensweise, die zum Ziel führen sollen: „Enthaltung von Fleischspeisen oder mindestens vom Genuß des Fleisches solcher Tiere, die den olympischen Göttern nicht geopfert werden; Enthaltung vom Genuß von Fischen, vom Essen der Bohnen; leinene Gewandung; rituale Reinheitsbestrebungen."

„Das Leben der Seele ist nicht nur endlos, sondern auch anfanglos; die Seele ist unsterblich, weil sie ewig ist."

Man erkennt leicht den Zusammenhang mit der orphischen Theologie. Pythagoras suchte nun seine religiöse Spekulation mit der Wissenschaft zu verbinden. Er sah das Wesen der Dinge in der Zahl. Damit wollte er sagen, daß überall in der Welt, die er „κόσμος" = „Ordnung" nennt, Harmonie und in Zahlen ausdrückbare Symmetrie herrscht. Zugleich aber wurde mit den Zahlen ein phantastisch-symbolisches Spiel ge-

[1]) Vgl. Rohde, Psyche II, S. 159 ff.

trieben, indem einige Zahlen für heilig, andere für nichtheilig erklärt wurden.

Im Anfang des 5. Jahrhunderts v. Chr. wurde der Pythagoreische Bund gesprengt; seine Mitglieder zerstreuten sich, und dies hat ganz wesentlich dazu beigetragen, die Vorstellungen, Lehren und Gebräuche des Pythagoras und seiner Schüler zu verbreiten.

III. Plato, Schüler des Sokrates.

(429—348 v. Chr.)

Alles Große, was von Theologen und Philosophen bisher geahnt, gedacht und verkündet war, das ist von Plato aufgenommen und zur höchsten Höhe geführt worden. Es ist interessant, wie er an die jonischen Naturphilosophen, an Heraklit, Parmenides, Anaxagoras, vor allem aber an Pythagoras anknüpft; wie er auch Vorstellungen der Volksreligion sich zu eigen macht. Aber er bleibt dabei nicht stehen; er vertieft alles. Er hat den großen Gedanken des reinen, immateriellen schöpferischen Geistes herausgearbeitet, des Geistes, der im großen Weltall und im einzelnen Menschen wirkt; er hat zuerst die Menschen echte Moral gelehrt, was wahre Tugend und Sittlichkeit sei. Plato ist der größte Prophet der Griechen geworden; seine Philosophie ist Religion. Was er innerlich geschaut und uns offenbart hat, ist die Hauptsache; wie er es philosophisch zu beweisen suchte, kann uns gleichgültig sein. Die Beweise sind, wie immer in religiösen Dingen, anfechtbar.

Plato legt in den meisten Dialogen seine Ansichten dem Sokrates in den Mund. Die Frage, wieviel hiervon dem Sokrates, wieviel dem Plato angehört, wollen wir auf sich beruhen lassen. Sokrates hat nichts geschrieben; er hat wesentlich durch seine Persönlichkeit gewirkt, durch den Mut, mit dem er für seine Überzeugung eintrat, durch die Überzeugungstreue, mit der er in den Tod ging. Eines hat Plato jedenfalls von Sokrates gelernt, daß er die sittliche Vervollkommnung seiner selbst und seiner Mitbürger für die höchste Aufgabe des Philosophen ansah.

Xenophon sagt:

„Niemand hat jemals von Sokrates etwas Gottloses gesehen oder gehört. Er war so fromm, daß er nichts ohne den Rat der Götter tat; so gerecht, daß er nie jemand auch nur im geringsten verletzte; so Herr seiner selbst, daß er nie das Angenehme statt des Guten wählte; so verständig, daß er in der Entscheidung über das Bessere und Schlechtere nie fehlging: er war der beste und glückseligste Mann, den es geben konnte."

Plato läßt den Sokrates in der Apologie erklären:

„Ich muß Gott mehr gehorchen als euch, und solange ich noch atme und es irgend vermag, werde ich nicht aufhören, zu philosophieren und euch in gewohnter Weise zurechtzuweisen. Denn das befiehlt mir der Gott. Auch vermute ich, noch nie sei euch ein größeres Glück zuteil geworden als dieser von mir dem Gott gewidmete Dienst. Denn zu keinem andern Zweck wandle ich umher, als um jüngere und ältere unter euch zu überreden, ja nicht um den Leib oder um Reichtümer so sehr zu sorgen, als um die Seele, daß sie so trefflich als möglich werde. Davon werde ich auf keinen Fall lassen, ob ich auch oftmals sterben müßte. Die Übung dieses Berufes ist mir von Gott verordnet worden. Ihm stelle ich es anheim, über mich zu entscheiden, wie es sowohl für mich am besten sein wird als für euch."

a) Ideenlehre, Zweiweltentheorie Platons.

Die Frage nach dem Sein und Werden, nach dem wahrhaft Seienden, das den ewig wechselnden Erscheinungen der Sinnenwelt zu Grunde liegt, hat Plato in eigentümlicher Weise beantwortet. Er unterscheidet zwei Welten: über dieser sichtbaren Welt ist eine unsichtbare Welt:

Die eine ist Sein	Die andere ist Werden,
Geist,	Stoff,
göttlich,	menschlich,
unsterblich,	sterblich,
unsichtbar,	sichtbar,
vernünftig,	unvernünftig,
ungeworden,	geworden,
unzusammengesetzt,	zusammengesetzt,
unauflöslich,	auflöslich,
das Allgemeine,	das Besondere.

Die Welt des Seins ist die vollkommene Welt der Ideen, der Gattungsbegriffe und lebendigen Gattungstypen, welcher die unvollkommene Welt der Einzelerscheinungen gegenübersteht. Diese Ideen haben eine substantielle Realität, ja sind in Wahrheit das Seiende. Aber es wäre falsch, nur von einem Gegensatz zwischen diesen zwei Welten zu sprechen; es besteht auch ein bedeutsamer Zusammenhang. Denn die Ideen sind die

Urbilder, die Dinge der Sinnenwelt sind die Abbilder, welche, wenn auch nur unvollkommen, teil haben an den Ideen; zugleich sind die Ideen die Ziele, denen das Unvollkommene zustrebt.

Es ist dies eine fromme Dichtung, in welcher Plato den abgezogenen Gattungsbegriffen, auch von leblosen Dingen und Eigenschaften, Leben und Selbstbestimmung gibt.

b) Gott:

Plato läßt im „Phädon", Kap. 46 f. den Sokrates erzählen, wie er sich von den jonischen Naturphilosophen abgewandt und mit seliger Freude den Gedanken des Anaxagoras ergriffen habe, daß der Geist (νοῦς) es sei, der alles anordne. Aber er sei dann enttäuscht gewesen, weil Anaxagoras diesen schönen Gedanken nicht folgerichtig zu Ende geführt habe. — Plato ist es, der an Anaxagoras anknüpft, aber weit über ihn hinausgeht. Vor allem betont er, daß dieser Geist alles und jedes am zweckmäßigsten bestimmt und geordnet habe, nach einem vernünftigen Zweckgedanken, und es gelte, diese Zweckursachen zu erkennen. Dieser ordnende, schöpferische, göttliche Geist ist die Idee des Guten, die an der Spitze aller Ideen steht; die Idee des Guten ist Gott. Indem Plato das Sittlich-Gute gleich Gott setzt, hat er zuerst ausgesprochen, daß Religion ohne wahre Moral undenkbar ist. Das Sittlich-Gute ist Weltursache und Weltzweck; Weltschöpfung und Weltregierung wird auf das Sittlich-Gute zurückgeführt.

Die Idee des Guten ist dem Plato der persönliche, lebendige, alles nach sittlich-guten Zweckgedanken schaffende und regierende oberste Gott. Über Platos Lehre von der Weltschöpfung (im ‚Timäos') sagt Pfleiderer[1]):

Da Gott wollte, daß alles so gut wie möglich und nichts schlecht sei, da er aber alles Sichtbare in ungeordneter Bewegung vorfand, so führte er es zur Ordnung, also dem besseren Zustand, über. In der Erwägung nun, daß ein vernunftbegabtes Werk schöner als ein vernunftloses, Vernunft aber ohne Seele unmöglich sei, bildete er die Vernunft in eine Seele und die Seele in einen Körper ein. So ist die Welt als ein beseeltes und vernünftiges Wesen durch Gottes Vorsehung entstanden, das einziggeborene sichtbare Abbild von dem, was in der unsichtbaren Welt das Vollkommenste ist, d. h. der Idee des Guten, deren Identität mit Gottes Geist hier wieder sich bestätigt, da es unmittelbar vorher hieß, Gott habe die Welt ihm selbst ähnlich gemacht. Weiter wird beschrieben, wie Gott den Körper der Welt

[1]) Pfleiderer, Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie, Halle 1904.

aus den 4 Elementen Feuer und Erde, Wasser und Luft zusammengesetzt, ihr die vollkommene Kugelform und eine im Kreise sich schwingende Bewegung gegeben und durch alle diese Veranstaltungen sie zu einem seligen Gotte geschaffen habe. Aber auch die Seele, die diesen Körper beherrschen sollte, bildete Gott, und zwar noch vor dem Körper, aus einer Mischung des unteilbar Seienden und des Teilbaren nach wohlberechneten Maßen, so daß sie das edelste von allen Geschöpfen wurde. Als nun der Vater, der das All erzeugt hatte, ansah, wie es bewegt und belebt und ein Bild der ewigen Götter (der Ideen) geworden war, da empfand er Wohlgefallen an ihm, und in seiner Freude beschloß er, es noch mehr seinem Urbilde ähnlich zu machen; daher ließ er mit der Welt zugleich die Zeit entstehen als das bewegte Abbild der Ewigkeit, deren zeitloses Sein in der Welt zum zeitlich fortschreitenden Werden wird. Zur Erzeugung der Zeit und Unterscheidung der Zeitmaße bildete er die Sonne, den Mond und die 5 Wandelsterne: auch sie, wie das Weltganze, beseelte Körper, deren jedem er seine Kreisbahn vorschrieb. Hierauf bildete er aus dem glänzendsten Stoff, dem Feuer, die anderen Sterne, die wandellos als lebendige Wesen, göttlich und unsterblich, im selben Raume sich drehend, ewig verharren. Die Erde aber setzte er in die Mitte des Alls, als die älteste der gewordenen Götter, die Wächterin von Tag und Nacht. Endlich gab er diesen gewordenen Göttern und Göttersöhnen den Auftrag, ihrerseits seine Schöpfertätigkeit nachahmend, die Welt mit lebendigen Geschöpfen von allen Arten zu erfüllen. Dies geschah in der Weise, daß Teile von dem Seelenstoff, aus dem zuerst die Weltseele gebildet worden war, auf die Erde und die Sterne verpflanzt und von diesen untergeordneten Göttern in sterbliche Leiber eingebildet wurden. Zuletzt wird die Bildung des Menschen beschrieben, dessen Vernunftseele (im Kopf wohnend) direkt von Gott stammt, während die beiden niederen Seelenteile, der Zornmut und die Begierde, von den Untergöttern hinzugefügt und in Brust und Bauch lokalisiert werden. So ist der Mensch teils von überirdischem teils von irdischem Ursprung; daß aber seine wahre Heimat und das Ziel seines Strebens in der himmlischen Welt sei, ist schon in der nach oben gerichteten Stellung seines Hauptes und seiner aufrechten Gestalt ausgedrückt. — Ist die sichtbare und werdende Welt ein Abbild des Unsichtbaren und Seienden, so muß noch ein drittes vorausgesetzt werden, eine Grundlage des Werdens, ein Aufnehmendes, worin das Urbild sich abprägt: es ist der Raum.

Es verbindet also Plato den Gedanken an einen obersten Gott in der Weise mit dem Polytheismus der Volksreligion, daß er neben ihm viele Götter und Göttersöhne bestehen läßt, die ihm dienen. Aber die Dichter bekämpft Plato, vor allem Homer; denn, was dort von den Göttern erzählt wird, steht in schroffstem Widerspruch mit seinen sittlichen Grundsätzen. Die Volksreligion dagegen will er nicht aufheben, sondern vertiefen.

c) Seelenlehre:

Plato lehnt sich aufs engste an die orphische Theologie und an Pythagoras an: die Seele ist etwas Göttliches, den

Ideen Verwandtes, das im Leib, wie der Gefangene im Kerker, eingeschlossen ist. Sie ist zeitlos, ohne Anfang und Ende. Das Ziel ist, dahin zu streben, daß die Seele körperlos existieren und sich mit dem Göttlichen wieder vereinigen kann. Bis dahin wandert sie von einem Leib zum andern.

Dem Plato ist die Seele das Prinzip des Lebens, die Ursache aller Bewegung. Er sagt in dem Dialog ‚Phädros‘ Kap. 24:

Die Seele ist unsterblich. Denn, was sich immer bewegt, ist unsterblich; was aber von einer anderen Kraft in Bewegung gesetzt wird, hat, da es ein Ende der Bewegung hat, auch ein Ende des Lebens. Nur was sich aus eigener Kraft selbst bewegt, hört, da es sein eigenes Wesen nicht aufgibt, niemals auf sich zu bewegen; vielmehr ist es auch für alles andere, das in Bewegung ist, die Quelle und der Anfang der Bewegung. Der Anfang aber ist ungeworden (ohne Abstammung, ohne Anfang); denn aus dem Anfang muß alles werden (abstammen); selbst aber kann er nicht aus etwas anderem werden (abstammen). Denn wenn der Anfang von etwas anderem abstammte, dann wäre er nicht von Anfang an. Wenn er aber ungeworden ist, so muß er auch unvergänglich sein; denn wenn der Anfang zu Grunde geht, so wird er weder jemals aus etwas anderem neu entstehen noch etwas anderes aus sich hervorbringen, wenn anders aus dem Anfang alles abstammen muß. So ist der Anfang der Bewegung das, was sich selbst bewegt. Dies kann weder vergehen noch entstehen, oder sonst müßte der ganze Himmel und die ganze Schöpfung still stehen, ohne jemals wieder eine Kraft zu finden, durch welche sie bewegt wird. Wenn es aber klar ist, daß das, was sich selbst bewegt, unsterblich ist, dann wird man dieses Wesen und diese Beschaffenheit der Seele zuschreiben müssen. Denn alles, was von außen bewegt wird, ist unbeseelt; was aber durch eine eigene innere Kraft bewegt wird, ist beseelt. Denn das ist das Wesen der Seele. Wenn aber, was sich aus eigener Kraft bewegt, nichts anderes ist als Seele, so muß die Seele ungeworden und unsterblich sein.

Plato unterscheidet drei Teile der Seele, ohne darum die Einheit der Seele aufzugeben: Denkkraft, Zornmut und Begierde. Zornmut und Begierde ziehen die Seele zum Körperlichen hin, und die Seele kann ganz „körperartig“ (σωματοειδής) werden:

weil jegliche Lust und Unlust gleichsam mit einem Nagel sie an den Körper annagelt und anheftet und sie körperartig macht, so daß sie glaubt, nur das sei wahr, was auch der Körper dafür ausgibt. Denn dadurch, daß sie gleiche Meinung hat mit dem Körper und sich an denselben Dingen erfreut, wird sie genötigt, auch gleicher Sitte und gleicher Nahrung, wie er, teilhaftig zu werden, und sie ist niemals imstande, rein in den Hades zu kommen, sondern geht immer des Körpers voll von hinnen: so daß sie bald wieder in einen anderen Körper fällt und wie ein Saatkorn sich einwurzelt,

und daher unteilhaftig bleibt des Umgangs mit dem Göttlichen und Reinen und Einartigen. (Phädon, Kap. 33 Ende.)

Neu ist bei Plato, daß er die Reinigungen und die Reinheit der Seele ins Sittliche umgedeutet hat. Er spricht nicht, wie die Orphiker und die Pythagoreer, von ceremoniellen Reinigungen und asketischen Vorschriften. Vielmehr muß die Seele dahin streben, Herrscherin und Lenkerin des Leibes zu sein; sie muß sich freihalten von allen Begierden des Leibes; so wird sie schließlich imstande sein, körperlos fortzuleben. Plato lehrt eine persönliche Unsterblichkeit; in seinem Dialog ‚Phädon‘ will er beweisen, ὡς ἔστι τε ἡ ψυχὴ ἀποθανόντος τοῦ ἀνθρώπου καί τινα δύναμιν ἔχει καὶ φρόνησιν („daß die Seele des Menschen nach dem Tode fortexistiert und daß sie die Kraft zu leben und zu denken hat“).

Vor allem gilt es, dieses Göttliche in der Seele, die Denkkraft, zu üben: alles Erkennen ist eine Wiedererinnerung dessen, was die Seele vor diesem Leben einst im Reiche der Ideen geschaut hat. Je mehr die Seele sich von dem Körper frei macht, um so größer sind die Fortschritte. Allerdings bleibt alles Erkennen in diesem Leben bloß Stückwerk; die volle Wahrheit, das höchste Wissen kann sie erst nach dem Tode erlangen, wenn sie nicht mehr vom Leibe gehemmt ist.

Denn der Leib macht uns tausenderlei zu schaffen wegen der notwendigen Nahrung; dann auch, wenn uns Krankheiten befallen, verhindern uns diese, das Wahre zu schauen; er erfüllt uns auch mit Vergnügen und Begierden, mit Furcht und mancherlei Schattenbildern, mit lauter Torheiten: so daß in Wahrheit wir durch ihn gar nicht zur Besinnung kommen. Denn auch Kriege und Zwietracht und Schlachten erregt uns der Leib und seine Begierden .... Es ist nur eins von beiden möglich: entweder wir gelangen niemals zur Erkenntnis oder erst nach dem Tode. (Phädon Kap. 11.)

Mit starkem Nachdruck behauptet Plato gegenüber den Sophisten, welche nur eine relative Wahrheit gelten lassen wollten und einen Subjektivismus predigten („der Mensch ist das Maß aller Dinge“), daß es objektive Wahrheiten gebe. —

d) Ethik:

Aus den vorigen Ausführungen ergibt sich von selbst die Ethik Platos: Zu sterben ist das Ziel des Philosophen. Plato predigt Weltflucht. Der wahre Philosoph trachtet danach, sich mehr und mehr frei zu machen vom Leibe und von den sinnlichen Begierden, damit seine Seele nicht

wieder in einen neuen Körper einziehen muß, sondern sich mit dem Göttlichen vereinigen kann.

Daneben hat aber Platon auch praktische Moral gelehrt. Er fragt, was wahre ἀρετή und was das höchste Gut sei. Ἀρετή übersetzen wir mit „Tugend“; aber das Wort hat seine eigene Geschichte. In der Zeit der Adelsherrschaft verstand man darunter die Eigenschaften, welche den aristokratischen Herren zukommen. Sie behaupteten, eine solche ἀρετή würde ihnen angeboren, sei nicht lehr- und lernbar. Als später die Volksherrschaft durchdrang, erlangte das Wort eine andere Bedeutung. Männer traten auf, welche erklärten, sie könnten die ἀρετή lehren. Aber was verstanden diese Sophisten darunter? Politische Tüchtigkeit, besonders aber eine Moral des persönlichen Vorteils, welche es dem Menschen erlaubte, bald so, bald anders zu handeln und zu reden. — Plato nennt Tugend die unbedingte Unterwerfung alles sinnlich-selbstischen Begehrens unter das Vernunftgesetz. Insofern hatte schon Sokrates behauptet, die Tugend sei ein Wissen.

Plato teilt die Tugend in vier Kardinaltugenden: Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit, Gerechtigkeit. Die Tugend ist die seelische Schönheit und Gesundheit des Menschen.

Und weil Plato an eine sittliche Weltordnung glaubt, in welcher die Idee des Guten der oberste Gott ist: so glaubt er auch an eine Vergeltung im Jenseits. Hier auf Erden, wo alles unvollkommen ist, geht es oft den Guten schlecht und den Schlechten gut. Dieser Widerspruch findet seine Ausgleichung durch Lohn und Strafe im Jenseits:

die unheilbar Kranken fallen der ewigen Verdammnis anheim (Tartaros);

die meisten müssen einen langen Reinigungs- und Läuterungsprozeß durchmachen und kehren wiederholt in irdische Leiber zurück;

die wenigen Philosophen, die ihre Seele schon in diesem Leben freigemacht und auf das Jenseits vorbereitet haben, leben fortan mit den Göttern in seliger Gemeinschaft, in voller Glückseligkeit; für sie beginnt erst nach dem Tode das wahre Leben.

Die Krone des ganzen Gebäudes ist der Idealstaat Platos: ihn denkt sich der Philosoph als eine Erziehungsanstalt. Den drei Teilen der Seele entsprechen die drei Stände des Staates. Alle werden zusammengehalten durch die Gerechtigkeit; aber der oberste Stand entspricht der Einsicht der Seele; der zweite und dritte müssen dem ersten Stand dienen. Und

schließlich läuft alles darauf hinaus, daß der erste Stand, die Philosophen, ein Leben führen kann, welches die Seele fähig macht, ins Himmelreich der körperlosen Ideen einzugehen.

Das ist eine Aristokraten-Religion, eine Religion für die Reichen, nicht für die Armen im Geist.

IV. Der Materialismus.

(Demokrit und Epikur.)

Im schärfsten Gegensatz zu dem Idealismus Platos steht der Materialismus seines älteren Zeitgenossen Demokritos von Abdera (in hohem Alter 361 v. Chr. gestorben). Demokritos ist der größte Naturforscher des Altertums gewesen; ja, die ganze moderne Naturwissenschaft hat sich auf seine Lehre aufgebaut.

Lange hat in seiner „Geschichte des Materialismus" die Lehre des Demokritos in folgende sechs Sätze zusammengefaßt:

1. Aus nichts wird nichts; nichts, was ist, kann vernichtet werden. Alle Veränderung ist nur Verbindung und Trennung von Teilen.

2. Nichts geschieht zufällig, sondern alles aus einem Grunde und mit Notwendigkeit.

3. Nichts existiert, als die Atome und der leere Raum; alles andere ist Meinung.

4. Die Atome sind unendlich an Zahl und von unendlicher Verschiedenheit der Form. In ewiger Fallbewegung durch den unendlichen Raum prallen die größeren, welche schneller fallen, auf die kleineren; die dadurch entstehenden Seitenbewegungen und Wirbel sind der Anfang der Weltbildung. Unzählige Welten bilden sich und vergehen wieder nebeneinander wie nacheinander.

5. Die Verschiedenheit aller Dinge rührt her von der Verschiedenheit ihrer Atome an Zahl, Größe, Gestalt und Ordnung; eine qualitative Verschiedenheit der Atome findet nicht statt. Die Atome haben keine inneren Zustände; sie wirken aufeinander nur durch Druck und Stoß.

6. Die Seele besteht aus feinen, glatten und runden Atomen, gleich denen des Feuers. Diese Atome sind die beweglichsten und durch ihre Bewegung, die den ganzen Körper durchdringt, werden die Lebenserscheinungen hervorgebracht.

Von Epikur (geb. 341 v. Chr.) ist der Materialismus des Demokrit weitergeführt worden. Wegen seiner Ansicht von den Göttern, von der Menschenseele und wegen seiner Ethik gehört auch Epikur in die Geschichte der altgriechischen Religion:

a) Epikur ist kein Gottesleugner, kein Atheist gewesen. Im Gegenteil! er war fromm und hat sich an dem Kultus, an der Verehrung der Götter andächtig beteiligt. — Dabei machte er aber gar kein Hehl daraus, daß er über die Götter ganz anders dächte, als die meisten Hellenen: In der ganzen Welt herrschen die mechanischen Gesetze der Notwendigkeit, die Naturgesetze. In diese Gesetze greifen die Götter niemals ein. Kein Gebet, kein Opfer, kein Geschenk, keine noch so gewissenhafte Befolgung gottesdienstlicher Vorschriften kann die Götter veranlassen, die Geschicke eines Volkes oder eines Einzelmenschen anders zu leiten. — Auch ist es töricht, an eine Weltschöpfung und an ein goldenes Zeitalter zu glauben. Vielmehr ist in langer, langer Entwicklung aus den rohesten Anfängen alles zu seinem heutigen Zustande gelangt. Durch Verbindung und Abstoßung der Atome sind unzählige Gebilde entstanden und wieder vergangen. Es hat viele wunderliche Mißgeburten gegeben, bis das normale und mögliche Leben in der Menschen-, Tier- und Pflanzenwelt erreicht, bis der Typus für die einzelnen Formen gefunden war. Seitdem stehen die Formen für Menschen und Tiere fest und pflanzen sich fort, und das Gesetz der Notwendigkeit gestattet ihnen nicht, aus diesem Kreislauf herauszutreten.

Epikur verwirft jeden Aberglauben: Die Himmelskörper sind weder göttliche Wesen noch haben sie auf unser Schicksal irgend welchen Einfluß. Es gibt weder Spuk noch Gespenster; es gibt keine bösen Mächte und Dämonen, die uns auf Schritt und Tritt zu schaden suchen; es ist Torheit, an die magische Kraft der Zahlen, an wunderbare Wirkungen von Sühnungen und Reinigungen zu glauben. Alles geht natürlich, nach festen, unabänderlichen Gesetzen zu.

Wenn Epikur die Götter verehrt, so geschieht dies, weil er in ihnen und in ihrem sorg- und schmerzlosen Dasein das Ideal seiner Philosophie sieht.

b) Die Menschenseele ist etwas Materielles, ein feiner, durch den ganzen Leib zerstreuter Körper, am ähnlichsten dem Lufthauch mit einer Beimischung von Wärme. Die Seele ist nichts Fremdartiges, für sich Bestehendes, das mit dem Leib für eine begrenzte Zeit verbunden ist; sondern sie ist geradezu ein Organ des Leibes. Zusammen mit dem Leib löst sich die Seele auf.

c) Die ganze Philosophie Epikurs zielt auf seine **Ethik**. Sie will dem Menschen den Weg zum höchsten irdischen Glück zeigen. Der Philosoph soll ein Lebenskünstler sein, der dieses kurze Leben mit möglichst viel Genuß und Freude ausfüllt.

„**Jede Lust ist ein Gut, jeder Schmerz ist ein Übel**".

Aber nicht jede Lust ist begehrenswert, nicht jeder Schmerz zu meiden. Wir müssen auf den Schmerz gefaßt sein, der keinem Menschen erspart bleibt; wir müssen manchen Schmerz ruhig ertragen, um einem größeren zu entgehen oder um diesen Preis eine Lust zu erkaufen. Auch ist jede Lust zu fliehen, welche Schmerzen und Leiden nach sich zieht.

So kommt denn Epikur dazu, unter den Lüsten, Begierden und Vergnügungen Unterschiede zu machen, drei verschiedene Stufen zu bezeichnen. Von unseren Bedürfnissen sind:

einige natürlich und notwendig (φυσικὰ καὶ ἀναγκαῖα),
einige natürlich und nicht notwendig (φυσικὰ, ἀλλ᾽ οὐκ ἀναγκαῖα),
einige weder natürlich noch notwendig (οὔτε φυσικὰ οὔτε ἀναγκαῖα).

Die letzteren Bedürfnisse und Vergnügungen sind durchaus abzuweisen. Aber auch von der zweiten Stufe muß der Philosoph sich möglichst frei machen. Was übrig bleibt, ist außerordentlich wenig.

Der Mensch tut gut, seine Wünsche auf das geringste Maß zu beschränken. Das wahre Glück besteht in Schmerz- und Sorglosigkeit, in wunschloser Ruhe, in leiblicher und geistiger Gesundheit. Gerade Zufriedenheit und Genügsamkeit predigt Epikur. Alles sucht er fernzuhalten, was diesen Frieden stört, und das ist besonders zweierlei:

die Furcht vor den Göttern,
die Furcht vor dem Tode und dem Jenseits.

Als hohes Glück preist Epikur auch innige Freundschaft, und das ganze Altertum hat kein Beispiel eines schöneren und reineren Zusammenlebens, als des Epikur und seiner Anhänger. —

Kaum jemals hat ein philosophisches System oder eine Religion begeistertere Anhänger gefunden, als der Materialismus Epikurs im Altertum. Und in der Tat hat seine Lehre etwas

Bestechendes; seine Lebensweisheit ist durchaus edel, predigt Genügsamkeit, Zufriedenheit und inneren Frieden. Auch steht Epikur ganz gewiß hoch über den Menschen, denen nur Aussicht auf Lohn oder Strafe die Triebfeder zur Religiosität ist, die nur aus Furcht fromm sind.

Und doch offenbart sich in dem Epikureismus der raffinierteste Egoismus, der sich denken läßt. Noch schlimmer ist, daß er jedem Kampf aus dem Wege geht, jede Unternehmungslust abschneidet. Rohde hat recht, wenn er sagt (Psyche II, S. 335):

„So redet, mit befreiendem Seufzer, die große Müdigkeit, von der eine am Ziel ihrer Entwicklung angelangte Kultur überfallen wird, da sie neue Aufgaben nicht mehr stellt und es sich leicht macht, wie das Alter darf. Und diese Müdigkeit hat nicht mehr die Hoffnung, aber in aller Aufrichtigkeit auch den Wunsch nicht mehr nach einer Verlängerung des bewußten Daseins über dieses irdische Leben hinaus. Still und gelassen sieht sie das Leben, so lieb es war, entschwinden, wenn es Abschied nimmt, und läßt sich sinken in nichts.“

V. Die Stoiker.

(Pantheismus.)

Die stoische Philosophenschule wurde um 300 v. Chr. von Zenon begründet; ihre Lehre und ihr Glaube ist noch mehrere Jahrhunderte n. Chr. weithin lebendig und wirksam gewesen.

Mit Recht hat man die Stoiker „Eklektiker“ genannt; sie haben aus anderen philosophischen Lehren ausgewählt, was ihnen zusagte, haben es nicht zu einem eigenen widerspruchslosen philosophischen System gebracht. Dennoch haben sie auf manchen Gebieten die Wissenschaft gefördert, und in der Geschichte der antiken Religion gebührt ihnen ein hervorragender Platz.

a) Ihre Weltanschauung ist der Pantheismus: Das Weltall ist die Gottheit. Die Welt ist Ordnung (κόσμος), ewig, aber fortwährend Veränderungen und Wandlungen unterworfen. Der ewige Wechsel vollzieht sich nach festen Gesetzen und strebt einem bestimmten Ziele zu. Alles ist zweckmäßig eingerichtet, die Welt ist vollkommen. Sie hat einen Führer und Leiter, eine Seele; das ist die Vernunft, der λόγος. Diesen Logos kann man „Gesetz“, „Schicksal“, „Vorsehung“, „Gott“ nennen.

Zwar unterscheiden die Stoiker Kraft und Stoff. Doch läßt sich beides nicht trennen; die Kraft durchdringt den Stoff.

Das gestaltende Feuer, der feurige Äther ist sowohl die Kraft, welche nach vernünftigen Zwecken wirkt, alles bildet und schafft (λόγος σπερματικός), als auch der Urstoff, aus welchem alles entsteht und zu dem alles zurückkehrt. „Die Weltbildung stellten die Stoiker dar als eine Verwandlung des Urfeuers in eine Dunstmasse, aus der sich die Elemente Wasser, Erde, Luft und Feuer ausscheiden, deren verschiedene durch ihre Schwere bedingte Lagerung den Aufbau der Welt bewirkt. Aber wie die Welt ausgegangen ist aus Gott, so geht sie am Ende dieser jetzigen Periode wieder in ihn zurück, indem ein Weltbrand alle Dinge wieder in ihren Urzustand, eine feurige Dunstmasse, verwandelt; auf diese Weltzerstörung wird dann eine neue Weltbildung folgen, und in dieser neuen Welt werden, da alles nach denselben Gesetzen sich vollzieht, alle Dinge und Menschen, Zustände und Ereignisse genau so wie in der jetzigen Welt wiederkehren, bis auch sie wieder der Zerstörung durch den Weltbrand verfällt." Die Dauer einer solchen Periode wird einmal auf 12000 Jahre angegeben.

Obgleich die göttliche Kraft alles durchdringt, so ist sie doch hier in geringerem, dort in höherem Maße wirksam. Die Gottheit ist

als „Verhältnis" im Unorganischen,
als „Natur" (= Leben) in den Pflanzen,
als „unvernünftige Seele" in den Tieren,
als „vernünftige Seele" in den Menschen.

Diese Weltanschauung haben die Stoiker mit den Darstellungen der griechischen Volksreligion zu vereinigen gesucht: Jene alles durchdringende Gottheit ist Zeus; die anderen Götter sind Wesen, welche zwischen dem obersten Gott und den Menschen stehen. Usener sagt („Götternamen", S. 339):

Die Stoiker haben, bestrebt die Göttervorstellungen des Volksglaubens mit den Forderungen der Vernunfterkenntnis zu versöhnen, dem Zeus die entsprechende Stelle in ihrer Physik und Theologie angewiesen; er ist ihnen der Inbegriff aller göttlichen Kräfte, der Weltgeist. Die Stoiker haben diesen Glauben weithin getragen. Die Vorkämpfer des christlichen Glaubens fanden hier einen Anknüpfungspunkt, und umgekehrt fühlte sich der aufgeklärte Heide in dem wesentlichsten Punkte so sehr in Übereinstimmung mit den Christen, daß er zu einem Glaubenswechsel keinen Grund sah.

b) Der einzelne Mensch ist ein Mikrokosmos, eine kleine Welt, ein Abbild der großen Welt. Auch in ihm ist ein solcher

Lenker und Leiter; die menschliche Seele hat mehrere Teile, aber der wertvollste Teil, durch den der Mensch sich von allen anderen Wesen unterscheidet, ist das λογικόν, ein Ausfluß des göttlichen Logos, der Weltvernunft.

Die Ethik der Stoiker will nun die Antwort auf die Frage geben: „was ist das Ziel und der Zweck des Menschenlebens?" sie will die wahre Lebenskunst sein, die uns das richtige Handeln lehrt. Unsere Aufgabe besteht darin, daß wir das Göttliche, das in uns wohnt, zufriedenstellen; daß wir dem Logos, der Vernunft, unserer wahren Natur gemäß leben (ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν). Dies ist Tugend. —

Alles, was dieser göttlichen Vernunft widerstrebt, müssen wir niederkämpfen und ausrotten. Es gibt Krankheiten der Seele, Affekte (πάθη); das sind falsche Vorstellungen von Gütern und Übeln. Schönheit, körperliche Vorzüge, Ehre, Besitz, irdische Genüsse: das sind Scheingüter, gleichgültige Güter (ἀδιάφορα). Das Fehlen oder der Verlust dieser Güter sind Scheinübel. Hängt sich die Seele an diese Scheingüter und Scheinübel, so ist sie krank. Die Stoiker unterscheiden vier Krankheiten der Seele (vier πάθη); das sind die Affekte, welche gegenwärtige oder zukünftige (erhoffte oder gefürchtete) Scheingüter oder Scheinübel erwecken:

Ausgelassene Freude, Bekümmernis, Begierde und Furcht.

Das Ziel ist die ἀπάθεια, die Freiheit von diesen Affekten, die Gesundheit der Seele. Das Ideal eines Philosophen, eines Weltweisen und wahren Lebenskünstlers ist ein Vernunftmensch, der alle jene Affekte in sich ausgerottet hat.

Dieser Weise ist allein wahrhaft frei,
„ „ „ „ schön,
„ „ „ „ reich,
„ „ „ „ mächtig und König.

Die Tugend ist ein Wissen; sie bedarf keiner anderen Kraft und Hilfe; sie allein führt zur Glückseligkeit. Das ist die αὐτάρκεια τῆς ἀρετῆς. —

Eine solche Tugend scheint dem Menschen die einzige Aufgabe zu stellen, für die Gesundheit der eigenen Seele zu sorgen. Doch haben viele Stoiker auch betont, daß der einzelne Mensch ein Glied eines großen Ganzen, der menschlichen Gesellschaft sei, daß es für ihn Pflichten gebe gegenüber den andern

Menschen; daß er Gerechtigkeit und Wohltätigkeit üben müsse. Besonders Panätios (2. Jahrhundert v. Chr.) hat durch seine Schrift περὶ τοῦ καθήκοντος großen Einfluß auf die gebildeten Römer ausgeübt; in der Lehre des Panätios fanden die ernsten Römer ihre eigenen Lebensgrundsätze wieder. —

Über die Unsterblichkeit der Seele haben die Stoiker verschieden gedacht: die einen leugneten ein persönliches Fortleben der Seele nach dem Tode; die anderen nahmen zwar eine lange Fortdauer an, aber doch nur bis zum nächsten Weltbrand.

Wohl ist die stoische Lehre jahrhundertelang in der Zeit des allmählichen Untergangs der Alten Welt für zahlreiche Menschen eine starke Stütze gewesen; sie hat ihnen eine innere Freiheit und Unabhängigkeit gegeben gegenüber den Genüssen und Leiden der Welt. Dennoch ist die Tugend der Stoiker etwas Kaltes, Frostiges; sie ist selbstgerecht; sie ist egoistisch. Und wenn auch spätere Stoiker viel von der Wohltätigkeit gegen andere Menschen reden, so sind sie doch von dem christlichen Standpunkt weit entfernt, daß die Liebe gegen den Nächsten das Höchste sein soll.

Wir besitzen eine griechische Schrift „Das Weltgebäude“, die um Christi Geburt verfaßt ist und deren Inhalt der Hauptsache nach auf den stoischen Philosophen Posidonios (um 100 v. Chr.), „den letzten Forscher und Schriftsteller großen Stils, den das Altertum hervorgebracht hat“, zurückgeht. Die Betrachtung des großen Weltgebäudes, in dessen Mittelpunkt sich die Erde befindet, erweckt in dem Verfasser eine fromme, religiöse Stimmung. Er kann sich nicht genug tun, um die Erhabenheit Gottes zu preisen, der die Ursache und der Lenker des Alls ist. In zahlreichen Bildern und Gleichnissen sucht er das Wesen Gottes klar zu machen, der einerseits in der obersten Sphäre des Weltgebäudes thront und sich nicht selbst überallhin begibt, von dem aber andrerseits eine Kraft ausgeht, die alles durchdringt:

Die im Himmel thronende Gottheit ist zwar für das Entfernteste, für alles die Ursache der Existenz; aber sie geht nicht selbst überall hin und verrichtet nicht alles eigenhändig. Denn das schickt sich selbst für menschliche Führer nicht, daß sie sich an jede vorkommende Arbeit eigenhändig machen: z. B. für den Vorsteher eines Heeres oder einer Stadt oder eines Hauses,

wenn es gilt, die zusammengerollten Felddecken zu binden oder irgend eine geringere Arbeit zu verrichten, die auch jeder Mann tun kann; sondern es ist so, wie von dem persischen Großkönig erzählt wird. Bei Kambyses und Darëus und Xerxes war, um ihnen hohe Würde und Majestät zu verleihen, die Etikette großartig eingerichtet: denn er selbst saß, wie man sagt, in Susa oder Ekbatana, niemandem sichtbar, und bewohnte einen wunderbaren Königspalast und Hof, der von Gold und Elektron und Elfenbein glänzte; zahlreich waren die Eingangstore und Vorhöfe; mit goldenen Türen und hohen Mauern war der Palast befestigt. Es waren aber die ersten und angesehensten Männer angestellt: die einen um den König selbst, die Speerträger und Diener; die anderen als Wächter der einzelnen Höfe, Torhüter und Horcher genannt, damit der König selbst, „Herr" und „Gott" genannt, alles sehe und alles höre. Außerdem aber waren andere eingesetzt als Steuerbeamte und Kriegsfeldherrn und Einnehmer der Jagden und Geschenke, und für alles andere die Beamten nach Bedarf. Das gesamte Reich Asiens aber, das im Westen vom Hellespont, im Osten vom Indus begrenzt ist, hatte nach Völkern Feldherrn und Satrapen und Könige zugeteilt erhalten, welche selbst Sklaven des Großkönigs waren; diesen waren wiederum Eilboten, Späher, Kammerherren, Soldaten und Wächter der Feuersignale untertan. Derart war die Einrichtung, besonders der Feuersignale, welche, einander aufnehmend, von den Grenzen des Reichs Nachricht brachten bis nach Susa und Ekbatana, daß der Großkönig an demselben Tage alles Neue erfuhr, was in Asien sich zutrug. — Man muß nun glauben, daß die Hoheit des Großkönigs soviel der Hoheit Gottes, der die ganze Welt beherrscht, nachsteht, wie der Zustand des unbedeutendsten und schwächsten Tieres geringer ist als die Macht des Großkönigs. Wenn es also für eine unwürdige Vorstellung galt, daß Xerxes eigenhändig alles getan und vollendet und persönlich besorgt hätte, was er wünschte: so würde dies für Gott noch viel unziemlicher sein. Vielmehr ist es eine würdigere und schicklichere Vorstellung, daß Gott selbst auf der höchsten Höhe thront, daß aber seine den ganzen Kosmos durchdringende Kraft Sonne und Mond bewege und den ganzen Himmel drehe und daß er für alles Irdische Ursache des Lebens ist. Keineswegs bedarf er dabei der Beihilfe und des Dienstes von anderen, wie unsere Führer aus Schwachheit vieler Hände bedürfen; sondern darin zeigt sich das Göttlichste, daß er mit Leichtigkeit und einfacher Bewegung mannigfache Erscheinungen hervorruft, wie der Techniker tut, der durch ein Seil der Maschine viele und mannigfache Wirkungen erzielt . . . .

Was im Schiff der Steuermann, im Wagen der Lenker, im Chor der Leiter, in der Stadt das Gesetz, im Heere der Feldherr, das ist Gott im Kosmos: nur bringt dem Menschen die Führung Mattigkeit, viele Bewegung und Sorgen; für Gott aber ist das Herrschen ohne Sorge und Arbeit und greift ihn nicht an. Denn in unbeweglicher Machtfülle thronend, bewegt und dreht er alles, wo und wie er will, in verschiedenen Gestalten und Formen. Wie z. B. das Gesetz der Stadt selbst unbeweglich ist und doch in den Seelen der Untertanen alles bürgerliche Leben einrichtet; denn, dem Gesetz folgend, gehen die Behörden zum Regierungsgebäude, die Richter zum Gericht, die Ratsherrn und Mitglieder der Volksversammlungen in ihre Sitzungen,

und der eine geht zum Prytaneion, um zu speisen, der andere zum Richter, um sich zu verteidigen, ein dritter ins Gefängnis, um den Tod zu erleiden. Es finden aber auch nach den Gesetzen öffentliche Speisungen statt und jährliche Volksfeste und Opfer für die Götter und Verehrung der Heroën und Totenspenden .... So muß man es sich auch bei der größeren Stadt, ich meine beim Kosmos denken; denn Gott ist das Gesetz, dessen Wage in vollkommenem Gleichgewicht schwebt, das keine Berichtigung oder Änderung zuläßt ....

Mit größtem Nachdruck wird der Monotheismus, der Glaube an Einen Gott, betont:

Es ist nur Ein Gott; derselbe hat aber viele Namen, indem er nach allen Vorgängen benannt wird, die er selbst verursacht. Wir nennen ihn Zen und Zeus, gleichmäßig die Namen gebrauchend, um auszudrücken „durch ihn leben wir". [1]) „Sohn des Kronos und der Zeit" heißt er, weil er von einer unendlichen Ewigkeit zur andern Ewigkeit reicht; Gott des Blitzes und Donners, der Helle und des Äthers, des Donnerkeils und des Regens ....

Der stoische Philosoph auf dem römischen Kaiserthron, Mark Aurel († 180 n. Chr.)[2]) glaubt an Einen persönlichen Gott.

In einigen Vertretern dieser Philosophie haben die Christen Leute gesehen, die eigentlich zu ihnen gehörten. Und doch sind die Stoiker mit ihrem Tugendstolz, ihrer Selbstgerechtigkeit weit getrennt und geschieden von der christlichen Demut, Selbstverleugnung, vor allem aber von der christlichen Liebe, die den Nächsten liebt wie sich selbst.

---

[1]) Die Etymologien sind größtenteils falsch.

[2]) Über Mark Aurel vgl. Stich: Mark Aurel (Gymnasial-Bibliothek Nr. 38).

Verzeichnis der erwähnten Schriftsteller.

Namen- und Sachregister.

16. **Lange,** Dr. E., **Thukydides** und sein Geschichtswerk. Mit 3 Abbildungen. 1 M.
17. **Schulze,** Dir. Dr. E., **Das römische Forum** als Mittelpunkt des öffentlichen Lebens. Mit 4 Abbild. 1 M.
18. **Kleemann,** Prof. Dr. M., **Ein Tag im alten Athen.** Mit 5 Abbildungen. 1 M.
19. **Brandt,** Dr. Paul, **Von Athen zum Tempethal.** Reiseerinnerungen aus Griechenland. Mit 24 Abbild. 1,80 M.
20. **Ziegeler,** Dr. Ernst, **Aus Pompeji.** Mit 38 Abbildungen, 1 Chromolithographie und 1 Karte. 2 M., geb. 2,50 M.
21. **Bohatta,** Dr. Hanns, **Erziehung und Unterricht bei den Griechen und Römern.** 1 M.
22. **Höck,** Dr. Adalbert, **Demosthenes.** Mit Titelbild. 1,20 M.
23. **Schulze,** Dr. Ernst, **Die Schauspiele** zur Unterhaltung des römischen Volkes. Mit 11 Abbildungen. 1,50 M.
24. **Lange,** Dr. R., **Cäsar.** Mit Titelbild und Karte. 1,20 M.
25. **Willenbücher,** Dr. H., **Tiberius** und die Verschwörung des Sejan. Mit einer Stammtafel. 80 Pf.
26. **Büttner,** Dr. R., **Der jüngere Scipio.** Mit einem Plan von Karthago. 1 M.
27. **Ziegeler,** Dr. Ernst, **Aus Ravenna.** Mit 16 Abbildungen. 1,50 M., geb. 2 M.
28. **Wackermann,** Prof. Dr. Otto, **Der Geschichtschreiber P. Cornelius Tacitus.** Mit einer Zeittafel. 1,20 M.
29. **Willenbücher,** Dr. Hugo, **Cäsars Ermordung** am 15. März 44 v. Chr. Mit einem Titelbilde. 1 M.
30. **Hachtmann,** Dir. Prof. Dr. K., **Olympia und seine Festspiele.** Mit 23 Abbildungen. 1,60 M.
31. **Pappritz,** Dr. R., **Marius und Sulla.** 1 M
32. **Hachtmann,** Dr. Karl, **Pergamon,** eine Pflanzstätte hellenischer Kunst. Mit 30 Abbildungen. 1,80 M., geb. 2,40 M.
33. **Vollbrecht,** Prof. Dr. W., **Das Säkularfest des Augustus.** Mit einem Titelbild. 60 Pf.
34. **Vollbrecht,** Prof. Dr. W., **Mäcenas.** 80 Pf.
35. **Hachtmann,** Dir. Dr. Karl, **Die Akropolis von Athen** im Zeitalter des Perikles. Mit 42 Abbild. 1,80 M., geb. 2,40 M.

16. **Lange,** Dr. E., **Thukydides** und sein Geschichtswerk. Mit 3 Abbildungen. 1 M.
17. **Schulze,** Dir. Dr. E., **Das römische Forum** als Mittelpunkt des öffentlichen Lebens. Mit 4 Abbild. 1 M.
18. **Kleemann,** Prof. Dr. M., **Ein Tag im alten Athen.** Mit 5 Abbildungen. 1 M.
19. **Brandt,** Dr. Paul, **Von Athen zum Tempethal.** Reiseerinnerungen aus Griechenland. Mit 24 Abbild. 1,80 M.
20. **Ziegeler,** Dr. Ernst, **Aus Pompeji.** Mit 38 Abbildungen, 1 Chromolithographie und 1 Karte. 2 M., geb. 2,50 M.
21. **Bohatta,** Dr. Hanns, **Erziehung und Unterricht bei den Griechen und Römern.** 1 M.
22. **Höck,** Dr. Adalbert, **Demosthenes.** Mit Titelbild. 1,20 M.
23. **Schulze,** Dr. Ernst, **Die Schauspiele** zur Unterhaltung des römischen Volkes. Mit 11 Abbildungen. 1,50 M.
24. **Lange,** Dr. R., **Cäsar.** Mit Titelbild und Karte. 1,20 M.
25. **Willenbücher,** Dr. H., **Tiberius** und die Verschwörung des Sejan. Mit einer Stammtafel. 80 Pf.
26. **Büttner,** Dr. R., **Der jüngere Scipio.** Mit einem Plan von Karthago. 1 M.
27. **Ziegeler,** Dr. Ernst, **Aus Ravenna.** Mit 16 Abbildungen. 1,50 M., geb. 2 M.
28. **Wackermann,** Prof. Dr. Otto, **Der Geschichtschreiber P. Cornelius Tacitus.** Mit einer Zeittafel. 1,20 M.
29. **Willenbücher,** Dr. Hugo, **Cäsars Ermordung** am 15. März 44 v. Chr. Mit einem Titelbilde. 1 M.
30. **Hachtmann,** Dir. Prof. Dr. K., **Olympia und seine Festspiele.** Mit 23 Abbildungen. 1,60 M.
31. **Pappritz,** Dr. R., **Marius und Sulla.** 1 M
32. **Hachtmann,** Dr. Karl, **Pergamon,** eine Pflanzstätte hellenischer Kunst. Mit 30 Abbildungen. 1,80 M., geb. 2,40 M.
33. **Vollbrecht,** Prof. Dr. W., **Das Säkularfest des Augustus.** Mit einem Titelbild. 60 Pf.
34. **Vollbrecht,** Prof. Dr. W., **Mäcenas.** 80 Pf.
35. **Hachtmann,** Dir. Dr. Karl, **Die Akropolis von Athen** im Zeitalter des Perikles. Mit 42 Abbild. 1,80 M., geb. 2,40 M.

36. **Schulze**, Dr. E., **Die römischen Grenzanlagen in Deutschland und das Limeskastell Saalburg.** Mit 21 Abbild. und 4 Karten. 1,80 M., geb. 2,40 M.
37. **Höck**, Dr. Adelbert, **Herodot** und sein Geschichtswerk. Mit einem Titelbild. 1,60 M.
38. **Stich**, Dr. Hans, **Mark Aurel**, der Philosoph auf dem römischen Kaiserthron. Mit 7 Abbildungen und 1 Karte. 1 M.
39. **Chudzinski**, Prof. A., **Staatseinrichtungen des römischen Kaiserreichs** in gemeinfaßlicher Darstellung. 2 M., geb. 2,60 M.
40. **Weißenfels**, Prof. Dr. O., **Aristoteles' Lehre vom Staat.** 1,20 M.
41. **Wolf**, Prof. Dr. H., **Die Religion der alten Griechen.** 1,50 M.
42. — — **Die Religion der alten Römer.** (In Vorbereitung.)
43. **Lange**, Dr. E., **Sokrates.** Mit einem Titelbilde. 1 M.

Kunsterziehung

im Geiste Ludwig Richters.

Von Karl Rösener.

Zweite Auflage. 1,20 M., geb. 2 M.

Inhalt: I. Kunsterziehung. II. Die Kunstanschauung Ludwig Richters. III. Die Bildun elemente der Richterschen Kunst.

Ein hübsches Büchlein, anziehend und herzlich geschrieben, das uns den lieber würdigen Maler schildert, in dessen Schaffens Mittelpunkt das deutsche Haus v warmen christlichen Lebens steht, wird uns hier geboten. Die soziale Bedeutu der Richterschen Kunst als einer Heimat- und Volkskunst, in der alles natürlich, schlicht, schalkhaft, innig ist, in der die Poesie und die Liebe das Leb verschönert, wird hier in feiner Weise gewürdigt. Es ist der Maler der deutsch Gemütswelt, voll deutscher Frömmigkeit, deutscher Liebe zur Natur und de schen Humors, dessen Kunstanschauung nach ihrem tiefen sittlichen Charakter u ihrer verklärenden, die schwere ernste Lebensarbeit ästhetisch veredelnden Wirku uns hier vorgeführt wird. Zurück in den Schoß der Mutter Natur, zurück z Heimatkunst, zur deutschen Volksseele! — so lautet mit Recht die Losung die Buches. **Ev. Kirchenblatt für Württemberg.**